Kursbuch 78

Lust an der Theorie

Tilman Spengler, Stirnwolkenbildung
S. W. Hawking, Versuche, das Universum zu verstehen
Valentin Braitenberg, Tentakeln des Geistes
Erwin Chargaff, Die verfolgte Wahrheit
Peter Weingart, Anything goes – rien ne va plus
Sylvia Kade, Der Krieg der Experten gegen die Laien
Barbara Weinmayer u. a., Vom Ich zum Selbst
Peter Weigelt, Konzentrationsstörungen
Jörg Bopp, Studentenbewegung und Theorie
Eckhard Nordhofen, Botschafter des Bauchs
Hans Günter Holl, Theorie des Spiels der Theorie

Kursbuch / Rotbuch Verlag
Dezember 1984 9 Mark A 20281 F

Kursbuch

Herausgegeben von Karl Markus Michel und Tilman Spengler
Unter Mitarbeit von Hans Magnus Enzensberger
Redaktion: Ingrid Karsunke

78 Lust an der Theorie Dezember 1984

Günter Niklewski, Theorie als Inneneinrichtung 1
Tilman Spengler, Stirnwolkenbildung. Ein Plädoyer für theoretische Neugier 8
Stephen W. Hawking, Grenzen von Raum und Zeit. Versuche, das Universum zu verstehen 23
Valentin Braitenberg, Tentakeln des Geistes. Vom Nutzen des Denkens in der Forschung 35
Erwin Chargaff, Die verfolgte Wahrheit. Über den Begriff der Methode in den Wissenschaften 47
Peter Weingart, Anything goes – rien ne va plus. Der Bankrott der Wissenschaftstheorie 61
Sylvia Kade, Der Krieg der Experten gegen die Laien 77
Barbara Weinmayer/Herbert Will/Andreas Hamburger, Vom Ich zum Selbst. Der Triebverlust der psychoanalytischen Theorie 85
Peter Weigelt, Konzentrationsstörungen, Kopfstände und Bauchtänze auf dem Campus 103
Jörg Bopp, Geliebt und doch gehaßt. Über den Umgang der Studentenbewegung mit Theorie 121
Eckhard Nordhofen, Botschafter des Bauchs. Die neuesten Angriffe auf die Vernunft 145
Hans Günter Holl, Theorie des Spiels der Theorie 155
Matthis Dienstag, Das kommt von dem. Oder der schöne Durst nach Erklärung 174

Exkurs: Lukian, Verkauf von Philosophentypen 183

84-578 V.
Goethe-Institut
Bibliothek
ausgeschieden am
05
Kur

Das Kursbuch erscheint einmal im Vierteljahr. Jedes Heft kostet im Jahresabonnement DM 7, im Einzelverkauf DM 9. Verlag: Kursbuch Verlag GmbH / Rotbuch Verlag GmbH, Potsdamer Straße 98, 1000 Berlin 30, Telefon 2 61 11 96. Anschrift der Redaktion: Kursbuch Verlag, Niebuhrstraße 77, 1000 Berlin 12, Telefon 8 81 50 59. Die Redaktion lädt zur Einsendung von Manuskripten ein, bittet jedoch darum, Rückporto beizufügen; sie erklärt, daß sie solche Sendungen in der Regel nicht kommentieren und keine Haftung für sie übernehmen kann.
Verantwortlich für den Inhalt: Karl Markus Michel und Tilman Spengler. © 1984 Kursbuch Verlag, Berlin. Alle Rechte, auch die der Übersetzung, für sämtliche Beiträge vorbehalten.
Druck und Bindung: Druckerei Wagner GmbH, Nördlingen
Beilagen: Evangelische Akademie Hofgeismar (Teilauflage), »Kirschkern«-Buchversand (Teilauflage), Rotbuch Verlag, Unionsverlag

Günter Niklewski
Theorie als Inneneinrichtung

I

Theo ist ein ernstzunehmender Mann. Beruflich befaßt er sich mit Schwingungen. Theo ist Physiker. Die Arbeit scheint ihn zufriedenzustellen. Er klagt nicht. Auch die üblichen kleinen Streitigkeiten am Arbeitsplatz bedrücken ihn nicht. In einem Selbsteinschätzungstest würde Theo sich als zurückhaltend und defensiv bezeichnen. Wenn er morgens sein Labor betritt, haben für ihn nur noch die strengen Gesetze der Naturwissenschaft Gültigkeit. Nicht nur über physikalische Probleme macht er sich seine Gedanken. Besonders jetzt, wo er Vater geworden ist, denkt er viel an seine Verantwortung. Unbedacht kann man fast nichts machen. Das fängt schon bei den kleinen Dingen des Alltags an. Früher war er eher unsystematisch, kannte keine Prinzipien, manche nannten ihn chaotisch. Nachdem seine Frau ihn von der Notwendigkeit einer geregelten und überlegten Nahrungszufuhr überzeugen konnte, frühstückt er nun täglich, bevor er zur Arbeit geht. Schon über derartige Regelmäßigkeiten, meinte sie, könne man damit beginnen, Einklang mit der Natur zu finden. Sie hat sich überhaupt den Biorhythmen verschrieben. Wenn sie sich nicht wohl fühlt, schreibt sie dies gern der jeweiligen Mondphase zu oder einem – selten gewordenen – Diätfehler.

Im Freundeskreis der beiden haben die meisten ihre Ernährung ohnehin schon umgestellt. Einmal im Monat trifft man sich in einer größeren Runde, um aktuelle Dinge zu diskutieren. Früher gab es bei diesen Anlässen meist Chips und Erdnüsse oder Schinkenbrote und Käsehäppchen. Jetzt wird der Snack mehrkörnig oder handvermahlen offeriert. Da unterschiedliche Diätregeln befolgt werden, war ein Minimalkonsens erforderlich. Es ist nicht einfach, einen strengen Vegetarier, einen yin-yang-Rhythmiker, einen ganz konventionellen Anthroposophen und jemand, der lediglich in der Reformkostabteilung des Supermarkts einkauft, an einen Tisch zu bringen. So ist es nicht zu vermeiden, daß hin und wieder bissige Bemerkungen zu einzelnen Häppchen abfallen. Dabei legen die mehr asketisch Gesinnten immer einen gewissen Hochmut an den Tag. Sie erwarten, daß die anderen es eines Tages auch so weit bringen werden wie sie.

Zu den Zeiten, als sie sich noch konfektionierte Knabbereien reichten, standen sie fest auf dem Boden des Historischen Materialismus. Einige meinen

dort immer noch zu stehen. Aber sie sind nachgiebig und zu Zugeständnissen bereit. Damals füllte der tendenzielle Fall der Profitrate unangemessen viele Abende. Dieses Thema forderte unterschiedliche Zukunftsprognosen geradezu heraus. Während die einen von einer kurzen, hochfieberhaften Krise des Kapitalismus überzeugt waren, richteten sich andere auf ein längeres Krankenlager ein, mit entsprechend unterschiedlichen Optionen für die politische Strategie. Insgesamt jedoch blickte man freudig bewegt in die sozialistische Zukunft. Aktuell politisch bestimmt waren ihre Zusammenkünfte nur selten. Um die letzten Zuckungen des todkranken Patienten wollte man sich nicht über Gebühr kümmern. Die ersten chinesischen Kapriolen waren noch zu deuten, doch wurden die Rechtfertigungen zunehmend verkrampfter. Die Abkehr vom Maoismus schafften die meisten dann recht geschickt, teils mit denselben Rechtfertigungen. Einige fanden sogar ihren Platz in einer demokratischen Partei. Wenn man sie heute zum Maoismus befragen würde, müßte man mit einem verständnislosen Gesichtsausdruck rechnen, als habe es diesen Spuk nie gegeben.

Unterdessen läuft alles etwas gesetzter ab. Daß das Sein das Bewußtsein bestimme, lassen die meisten allerdings – gleichsam als formelhaften Rest der Vergangenheit und im Blick auf ihre heutige Diät – großzügig gelten. Mit der Regelmäßigkeit des Berufslebens und der Einkünfte kamen neue Probleme. Das Leben selbst rückte ins Zentrum; mit der Ungewißheit der Zukunft hatten sie sich abgefunden, auch mit der Einsicht, daß die Einflußnahme auf sie durchaus eingeschränkt ist. Dafür konnte man sogar auf Engels verweisen. Theo berief sich lieber auf Popper. Revolutionär war er niemals gestimmt. Eigentlich war ihm die ganze Studentenbewegung zu aggressiv gewesen. Als einmal des Morgens seine damaligen Genossen, wie man sich nannte, vor dem Hauptgebäude der Universität eine Vietkongfahne aufzogen und sich danach mit eckiger, um nicht zu sagen zackiger Gestik durchs Gelände der Universität bewegten, war ihm gar nicht wohl. Freilich hatte auch er seinen Marx gelesen; er mußte die massiven blauen Bände vor kurzem erst aus Platzmangel in die zweite Reihe seines Bücherregals verbannen. Die Brücke von den Aporien der Arbeitswertlehre zu den diversen Solidaritätszwängen, in die er immer wieder geriet, wollte ihm jedoch nicht gelingen. Theo war ganz froh, als sich dann alles etwas verlief und er sich nicht mehr andauernd vor anderen rechtfertigen mußte. Manchmal trifft er noch den einen oder anderen aus jenen Tagen, meistens bei den Wochenendeinkäufen; über die alten Zeiten spricht man aber nicht.

Daß der Alltag in den Mittelpunkt der abendlichen Diskussionen zu rücken begann, war ihm ganz lieb. Richtig hitzig wurden die Gespräche erst wieder bei den neu entstandenen pädagogischen Problemen. Freilich hatten sich fast alle aus der Runde irgendwann einmal mit der Psychoanalyse beschäftigt. Wilhelm Reich stand damals gleich hinter der Tür, und nachdem man

sich ihm in die Arme geworfen hatte, stellten einzelne fest, daß ihnen die ganze Richtung nicht paßt, während die anderen längere Trips durch die Psychoszene begannen. Theo schlug sich bald auf die Seite der orthodoxen Psychoanalyse, weil er deren Prinzipientreue schätzte. Der Couch ist er zwar standhaft ausgewichen, doch konnte er eine ganze Weile seine Umgebung mit psychoanalytischen Begriffen stark verunsichern. Daß er jetzt wegen des ungebührlich aggressiven Verhaltens seiner Tochter im selbstverwalteten Kinderladen selbst von solchen Begriffen heimgesucht wurde, begann ihn an der Richtigkeit der grundsätzlichen Theoreme zweifeln zu lassen.

Mittlerweile hat Theo sich auf die Seite der Neurochemie geschlagen. Im Freundeskreis hat dies zunächst starke Verwunderung ausgelöst, aber die Möglichkeit, die da aufleuchtete, die Neurotransmitter über eine angemessene Ernährung günstig zu beeinflussen, war für einzelne dann doch ein reizvoller Ausblick. Die von der Psychoanalyse gestellten Probleme kann Theo nun ruhig als Scheinprobleme ansehen. Was noch große Schwierigkeiten bereitet, ist, die Rolle der Erziehung im Verhältnis zu den Neurotransmittern richtig einzuschätzen. Wie die anderen hält Theo viel von Erziehung. Eigentlich, meint er, müßten alle Menschen zu guten Menschen erzogen werden können. Nur richtige Erziehung kann den Mangel an günstigen und das Übermaß an schädlichen äußeren Faktoren ausgleichen. Die Neurochemie ist ihm, von daher gesehen, zu endogen. Doch der Schlüssel liegt wahrscheinlich tatsächlich bei der Ernährung. Theo war immer davon ausgegangen, daß für die Erklärung der meisten Phänomene äußere Einflüsse heranzuziehen seien. Dabei muß man auch an Dinge denken, die jetzt noch nicht beweisbar sind.

Ein Physikerkollege begann – aus steuerlichen Gründen, wie er sagte – mit dem Bau eines Hauses vor der Stadt. Seine Frau ist überzeugt vom negativen Einfluß kosmischer Strahlung und von Erdstrahlen auf das Leben der Zellen. Obwohl er sonst nur glaubt, was meßbar ist, ließ er sich dennoch davon überzeugen, bei der Bauplanung gewisse Vorkehrungen zu treffen. Der Mann mit der Wünschelrute irritierte ihn nicht so sehr wie die entstandenen Mehrkosten. Doch war sich Theo mit ihm einig, daß der finanzielle Aspekt hier untergeordnet sei. Und schließlich fand er es durchaus glaubhaft, als sein Kollege berichtete, er schlafe in dem neuen Haus abseits aller Wasseradern, Wellen und Schwingungen unklarer Dignität einfach besser als vorher in der Stadtwohnung aus radioaktiv verunreinigtem Beton. Aber es komme nicht nur darauf an, besser zu schlafen, schließlich trage man ja auch eine gewisse Verantwortung, und diese beginne nicht erst bei den Atomkraftwerken, auf die man ohnehin keinen Einfluß habe. Man muß wirklich beim Alltagsleben beginnen.

Obwohl früher moralische Prinzipien nicht so hoch im Kurs standen, allen-

falls in Form von revolutionärer Moral durchgingen, sind jetzt moralische Prinzipien durchaus statthaft; fade empirische Entschuldigungen und Bequemlichkeitsargumente können nicht akzeptiert werden. Daß einzelne aus der Runde einen Hang zum Obskuren entdeckten, beunruhigte Theo nur zu Anfang. Als eine gute Freundin ihm erklärte, sie fliege am nächsten Morgen nach München, um sich ein Horoskop erstellen zu lassen, war Theo zunächst schockiert. Er hatte gerade diese Frau immer für sehr rational und nüchtern gehalten. Sie berichtete auch nicht viel, meinte nur, daß sie in ihrem Leben jetzt endlich die Linien sehe, auf denen sie sich in Zukunft fortbewegen wolle. Danach war es, als sei ein Bann gebrochen. Theo bemerkte eine gewisse innere Ruhe seiner Freundin und mäßigte sich von diesem Zeitpunkt an in seinem Urteil. Andere machten sehr viel forscher mit, und bei den gelegentlichen gegenseitigen Besuchen sah man zunehmend Bücher über die diversen Geheimwissenschaften und magischen Praktiken, manchmal auch in ethnologisches Gewand gehüllt, ähnlich der Verkleidung von Pornographie in »Sexualwissenschaft«.
Theo ist wieder optimistisch. Die Friedensdiskussion hat ihn zwar ein wenig verunsichert, aber eine richtige Krise ist bei ihm nicht daraus geworden. Wenn man den Krieg erklären kann, dann auch den Frieden. Und in diesem muß man auch nur immer zur richtigen Erklärung der Dinge kommen. Nicht allein an den Abenden, wenn man darüber spricht, auch sonst. Man muß nur überzeugt davon sein und darf nicht so einfach vor sich hinleben.

II

Theorien pflegen ein Soll im Leben zu hinterlassen. Meist verhindert die Trägheit der gelebten Realitäten, daß diese mit den theoretischen Entwürfen ihrer selbst zu vereinbaren sind. Auf diese Weise werden die Theorien selbst zu einem Stück Realität, so kommen sie zu ihrem luxuriösen Eigenleben und können sich von der schnöden Empirie emanzipieren. Universale Gültigkeit kann beansprucht, Unvereinbarkeitssätze können formuliert werden.
Zunächst aber laden die Theorien, wie durch unüberwindbare Entfernungen voneinander getrennt, dazu ein, in ihnen wie auf Inseln zu leben. Es wird die Beantwortung der jeweils unabwendbaren Fragen gewährleistet. Zu dieser Art von Inselleben gibt es sicherlich eine biographisch, vielleicht auch entwicklungspsychologisch zu erklärende Bereitschaft. Irgendeine durch den Schwund von spätpubertären Idealen entstandene Leerstelle muß ausgefüllt werden. Ich habe eine Zeitlang versucht, neue Kommilitonen danach zu taxieren, ob sie sich wohl in Hegels Logik oder eher im Kantschen Zwangssystem abmühen. Selten traf ich auf Doppelagenten. Der Umzug aufs nächste Eiland fiel gewöhnlich mit wichtigen persönlichen Entscheidungen

zusammen, wie Wechsel der Wohngemeinschaft, Verlassen des Partners usf. Der prägende Einfluß der ersten Theorie, das geistige Milieu der ersten Insel, auf der man sich einrichten konnte – dies scheint von den Sozialisationsforschern, die sich erfreulicherweise schon in der Adoleszenz aufhalten, noch nicht angemessen gewürdigt worden zu sein.
Auch nicht die schweren Krisen, die durch das Verlassen einer sicher geglaubten theoretischen Umgebung entstehen. Doch auch diese sind nur von begrenzter Dauer, die wissenschaftlichen Reisebüros laden zum Aufenthalt auf anderen Inseln ein, die in der Anfangsphase meist für Kontinente gehalten werden. (Es sei nur an die überzogenen Erwartungen erinnert, die in Subdisziplinen gesetzt werden, etwa die Semiotik oder die Ethnomethodologie, oder aus dem Bereich der Naturwissenschaften die Immunologie, wo in der Anfangsphase die großen unbewältigten Fragen immer kurz vor ihrer Lösung zu stehen schienen, bis man feststellen mußte, daß die Suche nach der umfassenden Grundlagendisziplin wieder erfolglos war.)
Es gibt aber auch die Möglichkeit der Irrfahrten auf einsame Atolle, die nur von wissenschaftlichen Einsiedlern bewohnt werden. Üblicherweise fällt die Heimkehr von diesen idyllischen Orten besonders schwer.
Wenn die Wanderjahre vorbei sind, zeigt man sich die Trophäen, es genügen dann meist Reiz-, Stich- und Schlagworte, um sich zu verständigen und um Grenzen zu markieren. Manche Beutestücke sind fast zu obligaten Insignien geworden; sie signalisieren auf den Gedankenmeeren erworbene Erfahrung, die allererst dazu berechtigt, in den Kreis der gleichberechtigt Kommunizierenden aufgenommen zu werden. In diesem Kreis herrscht Vertrautheit vor, man ist sich nah und hat das erworbene Rüstzeug, sich angemessen einzubringen.
Versatzstücke der verschiedensten Theorien sind zu Korsettstangen der narzißtischen Persönlichkeit geworden. So, wie sie den Blick auf Altes versperren, wehren sie Neues ab. Die Theorien wechseln, neue machen auf den Ruinen der vorhergehenden weiter, und was bleibt, sind die Personen, die das, was jeweils geeignet erscheint und gemäß der allgemeinen Konvention, mit Vehemenz und echter Überzeugung gleichsam als Eigenschaft ihrer selbst vertreten.
Auch Theoriefeindlichkeit kann so zur Theorie werden. Der vielbeschworene Überdruß an der Theorie äußert sich in einem Gewebe von Sätzen, von Behauptungen verschiedenster Herkunft, die sich gegenseitig absichern und Gültigkeit verschaffen. So wird etwas für ursprünglich, unverfälscht, echt und unmittelbar gehalten, weil bestimmte Vorbedingungen, die unausgesprochen bleiben, erfüllt sind. (Es ist müßig, darauf hinzuweisen, daß hinter diesen heiligen Begriffskühen der Theoriefeindlichkeit ein spezifischer Naturbegriff, eine Theorie der Authentizität und Spontaneität wie auch erkenntnistheoretische und psychologische Vorgaben stehen.)

Es hat sich ein eklektizistisches Weltbild herauskristallisiert, in dem eine friedliche Koexistenz der verschiedensten, sich auch gegenseitig ausschließenden Theorien möglich geworden ist. Um nicht falsch verstanden zu werden: nichts gegen Eklektizismus, wenn er praktiziert wird, um die Neugier auf eine immer neue Sicht der Phänomene zu befriedigen. Wenn er aber praktiziert wird, um die Dinge von Theorien absichern zu lassen, wird Neugier abgewehrt, die Angst vor Neuem bewältigt. Wie Bouvard und Pécuchet wandern wir dann morgens als noch stramme Marxisten, am späteren Vormittag als logische Positivisten der Mittagszeit mit ihrer Ruhepause zu, wo wir als Psychoanalytiker uns im Sessel erst einmal zurücklehnen dürfen. Am Nachmittag müssen wir uns dann noch ein wenig um empirische Theorien und ums Verifizieren und Falsifizieren kümmern, bevor wir am Abend erst uns den dunkleren Dingen zuwenden dürfen. Aus der schönen Utopie der Aufhebung der Trennung von Hand- und Kopfarbeit scheint sich eine Arbeitsteilung unter den verschiedenen Theorien entwickelt zu haben.

Die Lust an der Theorie ist die Lust am theoretischen Leben. Dies gelingt umso besser, als die Zeit der monogamen Verstrickungen vorbei ist; wenn man damals in einer wie immer gearteten politischen Gruppierung oder in einer Psycho-Glaubensgemeinschaft sein Plätzchen gefunden hatte, begann bald der Kleinkrieg mit dem Alltagsleben, der Fluch der Rechtfertigungszwänge, die Grabenkämpfe zwischen den Ansprüchen der Gruppe und den eigenen, oft nicht konfessionablen Wünschen. Die Theorie zu jener Zeit, Marxismus oder Psychoanalyse in irgendeiner Spielart, um die gebräuchlichsten zu nennen, war in jeder Hinsicht hermetisch. Marxismus und Psychoanalyse wurden als hermetische Diskurse rezipiert, das heißt, daß in jeder Argumentation die Bezeichnung des Standorts eines möglichen Gegenübers als Klassenfeind oder als eine Form der Abwehr schon vordefiniert war. Damit wurde aber auch die eigene Abwehrtendenz schon mitbestimmt. Durch solche Formen der Aneignung von Theorie werden alle Perspektivlinien gebündelt, sind alle Eindrücke der Realität schon vorgeformt.

Die jetzt anzutreffenden Öko-Psycho-Sozio-Obskuro-Konglomerate funktionieren nach demselben Muster; der Fortschritt besteht darin, daß die Einsicht wächst, wie unangemessen eine monokausalistische Betrachtungsweise ist. Doch das, was aus den verschiedensten Provenienzen sich einmal fest zusammengefügt hat, funktioniert dann wieder nach dem bekannten Muster. Es entsteht – auch weil jeder Anspruch auf innere Logik, auf Kohärenz fehlt – ein Diskurs, auf den man sich einzustimmen hat. Es entsteht eine Theorie, die nicht durch Wahrheitsbeweise oder Konvention Gültigkeit erlangt, sondern auf die sich die Subjekte allererst einzustimmen haben, um sich zu verstehen. Dann kann alles geglaubt und behauptet werden. Der

merkwürdigste Blödsinn wird hoffähig, weil die Schwingungen des Ganzen stimmen. Alles – vom frühen Marx über Rudolf Steiner bis hin zu fernöstlicher Weisheit – ist in einer Person zu vereinen.
Das, was Lust an solcher Art von Theorie verschafft, ist die Bestätigung der eigenen, immer gleichen Person: die Lust an der Theorie ist die Lust an sich selbst. Das Ich bleibt stabil, und Anfechtungen werden abgewehrt. Etwaige Widersprüche lassen sich nach dem Motto »Was geht mich mein saudummes Geschwätz von gestern an« bewältigen. Auch Selbsteinbringungsrituale können so überstanden werden. ›Selbstanfechtung‹, ›Zweifel‹, ›Grübeln und Skepsis‹ dürfen getrost unter »Fremdwörter« abgeheftet werden. Abgewehrt wird die Angst vor Neuem, das angeeignet werden müßte, das verändern könnte. So läßt sich unter Benutzung der verschiedensten Theorien das Selbst herrlich und stabil erhalten. Hauptsache, wir bleiben uns treu. Herr K. würde wahrscheinlich erbleichen.

Tilman Spengler
Stirnwolkenbildung
Ein Plädoyer für theoretische Neugier

Den amerikanischen Hirnforscher Samuel P. Hunter beunruhigte im Sommer des Jahres 1883 die von ihm frisch gewonnene Erkenntnis, daß der Schädelbinnenraum des Menschen gewissen quantitativen Veränderungen unterworfen ist. Diese statistisch exakt belegbaren Veränderungen – und das belastete Hunter – verlaufen nicht parallel zur Geistesgeschichte der Weltzivilisationen. Der Schädelbinnenraum der Ägypter war über die Jahrtausende geschrumpft, soviel stand fest, und darin lag ein Trost. Dagegen waren die entsprechenden Werte für die Nordhessen, die Chinesen und die Buschweiber von Neu-Guinea gestiegen, was durch keine korrespondierende Theorie der Kulturentwicklung, die Hunter bekannt war, gedeckt wurde. Denn, so hatte der amerikanische Gelehrte immer argumentiert: erweiterter Schädelbinnenraum ist ein Indikator für ein erweitertes Hirnorgan. Das Hirnorgan erweitert sich – wie jedes menschliche Organ – durch intensive Benutzung. Erweiterung ist überhaupt, pflegte Hunter an der entsprechenden Stelle seiner Vorlesung zu sagen, eine Funktion von Aktivismus, sehen wir einmal von Fettanlagerungen ab, die aber auch nur auf eine andere Form von Aktivismus verweisen, nämlich unkontrollierten Eß- oder Trinkgenuß.
Hunter war ein akademischer Dämlack, dem das Messen von Schädeln zu Kopf gestiegen war. Sein wissenschaftlicher Ehrgeiz, die Gewalt seiner Neugier galten der anatomischen Theorie der Theoriebildung. Hunters eigener Schädelbinnenraum lag um 45 Kubikzentimeter über dem Durchschnitt des Schädelbinnenraums erwachsener Amerikaner aus den Südstaaten unter 65 Jahren.

Neugier auf die organisierte Entzauberung der Welt, modischer gesagt: die Deontologie des Imaginären stößt seit geraumer Zeit beim gebildeten Publikum nur noch auf mäßige Begeisterung. Gefragt ist nicht so sehr der Entzauberer wie der Zauberer – ganz gleich, ob mit spitzem Hut, mit Turban oder mit Federschmuck, ganz gleich, ob auf einem Stil reitend oder auf einer hohen Stange sitzend, das ausgebleichte Knöchelchen mag auf der Brust baumeln oder durch die Nasenwand gezogen sein. Die Erscheinungsformen dürfen in ihrer ganzen Vielfalt als bekannt vorausgesetzt werden:

Der Fall ist alles, was die Welt ist, in Timbuktu, im Hindukusch und im Fichtelgebirge, den Honig der Erkenntnis saugen wir aus Disteln und aus Cola-Büchsen, hinter der Theke noch der entlegensten Currywurstbude bedient Walter Benjamin – wie die Würste ein Zeichen der Reproduzierbarkeit im technikfeindlichen Zeitalter.

Was fasziniert am Zauberer, an der Hexe, am Schamanen? Ganz sicher züngelt hier nicht die dünkelhafte Gier, Schabernack zu entlarven, Mummenschanz zu demaskieren, mit künstlichen Lichtquellen Transparenzen zu schaffen, wo zuvor schillernde Trugbilder gaukelten. Die Groß- und Kleinwildjäger des Aberglaubens, sollte sie es außerhalb der christlichen oder islamischen Missionsgesellschaften jemals in einer soziologisch auch nur annähernd überzeugenden Menge gegeben haben, sind aktuell ja nur als Schurkenbilder in den Museen des Anti-Kolonialismus. Da ist schon eher eine Haltung der intellektuellen Wiedergutmachung anzuzeigen: wenn unsere kolonialistisch-imperialistischen Vorfahren (oder Zeitgenossen) den gelben, schwarzen, roten Brüdern und Schwestern nicht nur die Länder und die Schätze ihres Bodens gestohlen haben, sondern auch Mythen, Gebräuche, kurz: die kulturelle Identität zerstörten, dann wird den mehr oder weniger authentischen Restbeständen ein ganz besonderer Respekt entgegengebracht. Die Weisheit der Cree-Indianer überlebt auf Klebeschildchen an Kotflügeln und Motorhauben, *yin* und *yang* sind zu unverzichtbaren Kompositionsprinzipien der gängigen Küchenkultur geworden, Schamane trifft Grindel trifft Waldschrat in Alpbach, und jetzt weiß jeder vom anderen, und was noch wichtiger ist, jeder toleriert nicht nur, sondern schätzt den anderen. Anyone goes.

Es ist dies eine andere Faszination als jene, die in den 60er Jahren von der Position der strukturalistischen Anthropologie ausgegangen war. Diese hatte in ihrem Bemühen, Symmetrien und Asymmetrien gesellschaftlicher Ordnung herzustellen, Zusammenhänge bloßzulegen, die sich über Ort und Zeit als Konstanten erhalten, einem aus den Fugen geratenen Existentialismus ein so strenges wie umfassendes Bild außerzeitlicher Ordnung entgegengesetzt. Wild war das wilde Denken ja nur wegen der Wilden, unsereinem rückte es die Tollheiten der Epigonenliteratur in der französischen Lebensphilosophie zurecht, sei es in der falsch verstandenen Auslegung von Sartre oder der von Camus. Entscheidend war der Triumph von Klassifikationssystemen, der Möglichkeit, noch den scheinbar abwegigsten Ritualen, Eß- oder Kratzgewohnheiten, Gebär-, Zeugungs- oder Sterbezeremonien ein sinnvolles Muster zu unterlegen. Die Zeugen, die historischen Subjekte, an deren Verhalten derlei Theorien demonstriert, belegt wurden, gingen ob dieser wissenschaftlichen Analyse des menschlichen oder politischen Respekts zwar nicht verlustig, doch stand der nie auf dem Karteikärtchen des untersuchenden Wissenschaftlers; dieser Respekt stand, wo er

hingehörte, nämlich auf einem anderen Blatt. Es war der Respekt des Mannes ohne Eigenschaften, der sich immer dort am besten bewährt, wo es um die vielen fremden Eigenschaften angenehm verschiedenartiger Mitmenschen geht.

Die Sehnsucht nach exotischen Formen wird heute auch nicht mehr von der evolutionsspekulativen Variante der gängigen sozialwissenschaftlichen Neugier befriedigt, wo es darum geht, die gesellschaftlichen Verkehrsformen des Abendlands und unsere Schlauheit als Ergebnis vorausgegangener oder zeitgleich antiquierter Unzulänglichkeiten zu interpretieren: egal ob als Triumphzug reduzierter Komplexitätsprobleme à la Luhmann oder als langer Marsch zum herrschaftsfreien Diskurs à la Habermas. Beider Denker Kolonnen führen zwar notwendig auch durch entlegenere Täler des Geistes, in denen es allerlei zu bestaunen gibt an überraschenden Formen etwa des moralischen Urteilens, an Deutungen von Göttern und der Welt, an Praktiken und Perspektiven des sozialen Umgangs. Diese Datenerfassung beläßt es auch beileibe nicht beim Bestaunen, im Gegenteil, die Analysen gehen recht konkret zur Sache, wenn es zu erklären gilt, warum Familienverbände, Stammesformationen oder Gesellschaften an spezifischen Organisationsproblemen scheiterten, scheitern mußten, wenn sie nicht neue Lösungsmodelle finden und politisch oder kulturell verbindlich machen konnten. Das Interesse an den buntgescheckten Sedimenten der menschlichen Kultur ist – bei allen jederzeit konzidierten Unterschieden im Procedere – zielgerichtet. Es bleibt der Tradition Max Webers verpflichtet, die Einzigartigkeit der okzidentalen Kulturentwicklung aus dem Formenreichtum aller anderen möglichen Entwicklungen, Rückentwicklungen oder Stagnationen herauszupräparieren. Eine moralische Stellungnahme, Zustimmung oder Abscheu, ist da genausowenig gefragt wie ein – gleichsam positionsloses – Entzücken über die Vielfalt der Möglichkeiten oder auch nur ein besonders bizarres Exemplar der Kulturformation. Die Frage nach dem *theoretischen* Interesse desjenigen, den seine geistesgeschichtliche Dienstreise in jene fernen Regionen geführt hat, stutzt allen anderen denkbaren Reaktionsweisen die Flügel. Was wohl auch angebracht ist, wenn es allein darum geht, die abendländische Rationalität entwicklungs*logisch* zu rekonstruieren, und das kann ja nur heißen: unter Absehung aller künstlerischen, spielerischen, ironischen und emotionalen Momente. Die Analyse des Verhaltens der Anderen hält sich an ein strenges Programm, das von dem Bestreben getragen, beflügelt, vielleicht geblendet ist, mit dem Handwerk einer auf den neuesten Stand gebrachten sozialwissenschaftlich-philosophischen Tradition Sinn zu stiften.

Gegenüber einer zeitgenössischen Denkhaltung, als deren eines hervorstechendes Kennzeichen wir hier das Prinzip »Flucht vor dem Sinn« nennen wollen, wirkt eine solche Tradition – auch in ihrer technisch fortgeschrit-

tensten Form – wie das angestaubte Exponat eines Museums der Moderne. Dieser Sinn, der die Fluchthaltung auslöst, steht für ein selten sehr klar definiertes Gesamtkonstrukt aus Kategorien, Verschränkungen, Erklärungsmonopolen, Geltungsansprüchen und Hierarchien der Bewertung, die auf allgemeine Verbindlichkeiten zielen.
Faszinierend aber ist, um die Eingangsfrage zumindest vorläufig zu beantworten, faszinierend ist an Zauberer, Hexe, Waldschrat, Grindel und Schamane gerade das Einzigartige, das im klassischen Wortverständnis Kuriose. Gefragt sind der Rufer *und* die Wüste, der Rufer ohnehin und die Wüste, weil man da mit wenigen so gut allein sein kann. Kategorien dagegen, die ein- und zuordnen, die gewichten, moralisieren und hierarchisieren, sind Preßwerk, Waffeleisen auf dem Sauerteig eines sich autonom verstehenden Denkens, Anmaßung von Autorität und Herrschaft, im günstigsten Fall schlicht langweilig.

Für die aktuelle Neugier sind Bilder wichtiger geworden als Erklärungen, die – nach Maßgabe wissenschaftlicher Rationalität oder politisch-instrumentaler Vernunft – die Erfahrungen rastern. Diese Neugier richtet sich auf Bilder ohne Worte – oder doch nur mit sehr wenigen. Hier meldet sich, mal täppisch, mal raffiniert, ein vehementer Anspruch auf Spielerisches, auf Mythen, auf Phantasie zurück, ein Anspruch, den – im Bewußtsein derer, die ihn erheben – das jahrelange Diktat von akademischer Stoffhuberei, von Faktenwissen auf der einen Seite, die theoretisch begründete Besserwisserei, die Strenge und Hermetik von Systemen auf der anderen Seite nie haben zur Erfüllung kommen lassen. Gängig, aktuell, populär sind im Augenblick Geschmacksurteile *ohne* Ästhetik, diffuse, häufig auch zerbrechliche Verständigungsvorgänge ohne Anspruch auf Stabilität. Es handelt sich um eine neue Beliebigkeit, allerdings eine Beliebigkeit ohne viel Skepsis – und auch nicht aus der Zynik geboren. Verschiedene Auslegungen, verschiedene Geschmacksrichtungen stehen nebeneinander, doch sie erzeugen keine Widersprüche. Natürlich würden Widersprüche entstehen, versuchte man, die Vielfalt der Urteile darauf hin zu untersuchen, aber das ist nicht das Anliegen, es geht nicht um: »so und nicht anders«, sondern um: »so oder vielleicht anders«.
Die Moderne humpelt sich aus, die Postmoderne des alltäglichen Denkens läuft sich warm. Sinn ist, was Sinn macht, ohne System, spontan und formlos, gleichsam auf zwei Spielbeinen stehend. Damit entfällt die vertraut rührende Frage nach den Sinndefiziten, die die Herrschaft der instrumentellen Vernunft so lange in unserem Bewußtsein erzeugte und die reifere und weniger reife Jugend in die Arme von Woityla, Bhagwan, Bahro oder wem auch immer trieb. Sinnstiftend kann nämlich mittlerweile alles und jedes sein, Null Bock als Gärtner: Bock auf Null Bock, Bock auf alles, wer mag da

noch eine Trennlinie ziehen, umso mehr als – jedenfalls bislang – gerade das Ziehen von Trennlinien so recht verpönt ist.
Theoriefeindlichkeit ist übrigens nur dann eine präzise Kennzeichnung für diese Haltung, wenn zuvor festgelegt wurde, daß Theorie im klassischen Verständnis gemeint ist, Postulaten wie denen der Eindeutigkeit der Begriffe, der Verbindlichkeit der Methodik, der Kennzeichnung von Relevanz, unter Umständen auch der Möglichkeit der Prognose entsprechend. Diesen Postulaten genügt heute manches nicht, was unter der Flagge der Theorie dahergesegelt kommt – zum Wohlgefallen des Publikums. Wenn, um ein populäres Beispiel herauszugreifen, Gregory Bateson in seiner *Ökologie des Geistes* dem herkömmlichen (induktiven) wissenschaftlichen Denken eine Abfuhr erteilt und einer Rückkehr »zu den ersten Anfängen des wissenschaftlichen Denkens« das Wort redet, »zu einer Zeit, da Wissenschaft, Philosophie und Religion noch nicht getrennte Aktivitäten waren, die jede für sich von Profis in getrennten Disziplinen betrieben wurden« (S. 24), dann ist damit die Gemeinsamkeit mit früheren Theorieentwürfen aufgekündigt. Dasselbe gilt für die noch viel populäreren Ausführungen von Batesons Zauberlehrling, dem austro-amerikanischen Physiker Fritjof Capra, der in seinem Buch *Wendezeit* den Theorien unserer »überrationalen und mechanisierten« Gesellschaft die »Systemweisheit« der Natur entgegenstellt. Die Systemweisheit der Natur verbindet so ziemlich alles mit allem – und erklärt damit überhaupt nichts mehr, weshalb Capras Kollegin Marilyn Ferguson in *Die Sanfte Verschwörung* auch völlig konsequent »den alten tibetanischen Lehrer Tilopa« als Zeugen auftreten lassen kann, dem wir das »Prinzip der Nichtunterscheidung« verdanken.
Ob man die Verbindlichkeit von Aussagen über unsere Welt im Alles oder im Nichts auflöst, ist herzlich egal. Beide Positionen drücken sich um eine Denkanstrengung, die, wenn sie erfolgreich ist, erlaubt, empirische Befunde gegeneinander abzuwägen, theoretisch zusammenzufassen, auf einheitliche Begriffe zu bringen, so daß sinnvoll über konkurrierende Wahrheitsansprüche gestritten werden kann.

Die Flucht vor dem – in diesem Sinne verbindlichen – Sinn, mal auf leisen, mal auf stärker quietschenden Sohlen, überzog unsere Geistesgegenwart. War die intellektuelle Begeisterung der 68er Generation für Sozialtheorie, später für die berühmten »ganz konkreten« gesellschaftlichen Zusammenhänge bereits das Resultat des Verdrusses an wissenschaftlichem Erkenntnisgewinn – oder signalisierte es einen Anfang? Vom warmen Ofenplätzchen des Nachhineins aus läßt sich die Kampfansage gegen den »bürgerlichen« Wissenschaftsbetrieb auch als der Beginn des Exodus in die Esoterik deuten und nicht, wie sich heute manche in zäher Nostalgie ein-

zureden versuchen, als eine Springflut neuer theoretischer Fragestellungen, die folgenreich neue Formen der empirischen Bearbeitung erschlossen haben, worauf man bei Theorien, die ihr Pulver wert sein sollen, mit Fug und Recht hofft.

Der Gestus jener Jahre ist uns noch wohlvertraut – und genauso die Provokationen, die ihn auslösten. Diese Provokationen waren, in aller zulässigen Verallgemeinerung gesagt, nur in den seltensten Fällen theoretischer Natur, sie rührten vielmehr aus den besonderen historischen, politischen und sozialen Bedingungen der damaligen Institution Hochschule. Da hatte sich natürlich viel restaurativer Muff sammeln können, zumal der Umschwung auf marktwirtschaftlich-demokratisch nach 1945 in unseren Universitäten so reibungslos verlaufen war wie ehedem die Anpassung an das Berufsbeamtengesetz des Jahres 1933. Das alles ist zu bekannt, um hier noch einmal aufgewärmt werden zu müssen. Genauso gut ist verbürgt, daß an den höheren Lehranstalten fachkompetentes Duckmäusertum eher gefördert wurde als rebellisches, innovatives Forschen. Da gab es einige glorreiche Ausnahmen, gewiß, doch die Frontverläufe der Wissenschaft wurden hierzulande nur selten von ihnen bestimmt. In allen übrigen Fällen kamen die Nachrichten über neue theoretische Durchbrüche, disziplinäre Umorientierungen oder was immer das Herz eines Forschers höher schlagen läßt, aus dem westlichen Ausland. Die deutschen Wissenschaftler zogen gewissenhaft hinterher, bieder, solide, fleißig; halt erstklassig zweitklassig, wie die Benotung lautete.

Nun ist handwerkliche Solidität zwar eine Grundvoraussetzung für eine erfolgreiche Wissenschaftlerkarriere, doch wenn sie nicht nur notwendige, sondern auch noch hinreichende Voraussetzung ist, dann sagt das einiges über das Maß an Inspiration aus, das von einer solchen Karriere der sozialen Umwelt mitgeteilt werden kann. Genau an dieser Inspiration aber scheint es gefehlt zu haben. Wo immer nur sorgfältig nachgekocht, nachgerechnet, nachgemessen wird, wo die Arbeit am Kommentar zu Lasten der Arbeit am Text geht, da muß sich die Zahl der zu erwartenden intellektuellen Levitationserlebnisse zwangsläufig in engen Grenzen halten.

Ohne Levitation, ohne Abhub, ohne diese kurzen ekstatischen Momente der Befriedigung darüber, die Nase ganz vorn zu haben, erstirbt die Lust an der wissenschaftlichen Neugier. Was für die Biographie einer individuellen Forscherpersönlichkeit schlimm genug ist, was aber für eine geistige Gesamtatmosphäre ganz verheerende Auswirkungen haben kann. Die platte Gleichsetzung von Naturwissenschaft, mechanistischem Weltbild und Umweltkatastrophen, wie sie uns aus der »holistischen« Epigonenliteratur so häufig wie wortfaul entgegenschlägt, erlangte ihre fragwürdige Überzeugungskraft ja nicht nur aus den ganz sicher ernstzunehmenden Ängsten vor der menschenverachtenden Irrationalität machtbewußter Technokraten, sie

konnte zur unbefragten Attitüde auch deswegen werden, weil im Wissenschaftsbetrieb selbst die grauen Mäuse – statt ins Labor zu wandern – die Leitungsfunktionen übernahmen.
In den Humanwissenschaften hatte die spezifisch deutsche Vermengung von Geistes- und Institutionengeschichte, deutlicher: die teils erzwungene, teils mehr oder weniger heimlich begrüßte Austrocknung rassenpolitisch und/oder ideengeschichtlich diskriminierter Theoriestränge, verbunden mit einem sich seit den fünfziger Jahren immer deutlicher abzeichnenden intellektuellen Parochialismus zu einer bizarren Ausgangsposition für die Generation der 68er geführt. Für jene Generation tat sich – nach dem Einsturz des häufig morschen Gebälks damals zeitgenössischer Gesellschaftstheorien – eine einigermaßen verblüffende geistige Landschaft auf, in der es ungeheuer viel zu entdecken gab. Nur fehlte den Entdeckungen die Tiefendimension der Zeit, die historische Perspektive, die Technik der Einordnung in eine intellektuelle Kontinuität. Plötzlich standen die so lange in die Verborgenheit gedrängten Denker grell beleuchtet auf der Bühne, nur standen sie, statt hintereinander oder beziehungsvoll zueinander, dichtgedrängt nebeneinander: Marcuse neben Gramsci, neben Labriola, neben Plechanow, neben Wittfogel. Die Zufälligkeiten der Entstehungsregeln photomechanischer Raubdrucke diktierten die zeitgebundene Aktualität von Marcus Hirschfeld oder Otto Weininger. Karl Kraus wurde dazugestellt, der Ärmste, manch anderer, der es eher verdient hätte, dagegen weggelassen.
All das waren zum Teil aufregende, auf jeden Fall längst überfällige Wiederentdeckungen in einem lange nur den Eingeweihten zugänglichen Kabinett, das neben vielem Wertvollen auch mancherlei überflüssige Kuriosa enthielt. Doch die Trennschärfe in der Gewichtung zwischen Belangvollem und Belanglosem entriet der Feinabstimmung. Der Freudentaumel über den unverhofft in den Schoß gefallenen Theorieschatz, die plötzliche Erleuchtung, daß die terrae cognitae der wissenschaftlichen Einfallskraft offenbar viel ausgedehnter waren, als manche sich das hatten träumen lassen, weckten Besitz- eher als Kritikinstinkte. Nun wurden die neuentdeckten Denksysteme plötzlich hervorgezogen wie das Geschmeide eines versunkenen Schatzes – mit nur geringer Rücksicht darauf, daß die Werke aller dieser Autoren nicht als Solitäre konzipiert worden waren. Noch hatten sie sich – im Freigehege der jeweiligen fachspezifischen Diskussionen – je als Solitäre behaupten können. Sie waren, ganz im Gegenteil, zu ihrer Zeit denselben Diskursen verhaftet, denselben Kritiken, Preisliedern, Plagiatsversuchen und allem, was wissenschaftliches Leben so abenteuerlich macht, unterworfen wie andere akademische Arbeiten auch. Sie standen in aller Regel auf dem, was man, ohne damit etwas Wertendes auszusprechen, die »Höhe der Zeit« nennt.
Nur: die späte Rezeption stand da leider nicht. Ihr ging es damals um die

Suche nach intellektuellen Wahlverwandtschaften – nach den wahren Vätern –, und da störten die ungeliebten Erziehungsberechtigten auf den Lehrstühlen. Die Triebkraft war keineswegs in erster Linie theoretischer Natur, es handelte sich vielmehr um eine schillernde Mischform, in der sich politisch-identifikatorische, aufklärerische und mythologisierende Motive auf bisweilen unentwirrbare Weise miteinander verbanden. Erinnern wir uns an die so lärmenden wie hohlen Stichworte wie »Theorie als Verunsicherung« oder »Theorie als Subversion« – das hatte selbstredend mit den füglichen Zielen von Theorie am allerwenigsten gemein. Galilei verfocht vor 400 Jahren das heliozentrische Weltbild doch nicht, um die Heilige Rota zu verunsichern, sondern um eine Theorie, die empirischen Daten nicht mehr entsprach, durch eine andere Theorie von höherer Plausibilität zu ersetzen. Die Aufgabe der Verunsicherung, der Subversion leistete – mit dem bekannten Ergebnis – die Kirche.

Jene Suche nach den intellektuell-ideologischen Wahlverwandtschaften war, auch das leidet nur wenige historische Zweifel, parteiisch und eklektisch. Wie anders wäre zu erklären, daß zum Beispiel die Theorien des Positivismus, das Programm des logischen Empirismus mit soviel Geifer vor den Mündern abgelehnt, niedergebrüllt, ausgebuht wurden. Hier warf man sich flink in alte Schützengräben und ballerte auf alles, was sich zu Recht oder zu Unrecht als »positivistisch« zu erkennen gab. »Positivistische Kacke« war ein Urteilsspruch, den flinke Zungen bald schon als Einsilber aussprechen konnten; die Kraft der Vernunft, darüber herrschte Einverständnis, marschierte unter dem Banner des Negativen. Das Negative und das Kritische aber waren eins – und daß sich wenige Philosophen so trefflich auf Ideologiekritik verstanden wie einige Positivisten, daß man – wie gut oder wie schlecht, sei dahingestellt – gleichzeitig Positivist und Marxist sein konnte wie Otto Neurath, wurde in dem Katalog der gängigen Wahrheiten nicht aufgeführt.

Dieser Eklektizismus bei der Auswahl von Vorbildtheorien war unhistorisch; er bewegte sich mit schnellen Sprüngen entlang der Zeitachse des europäischen Denkens der vorausgegangenen 90 Jahre. Über die geographischen Grenzen des alten Kontinents hinaus blickten nur wenige, und wenn, dann meist aus patenschaftlich solidarischen Motiven: wie nach Kuba oder Vietnam – auch das nicht mit theoretischer Neugier, sondern zur Inspiration für die heimische Praxis und als seelische Nahrung für den revolutionären Glauben. (Später fiel der Blick auch auf China: und daß selbst noch die Katechismus-Lehren aus dem kleinen Büchlein des Mao Zedong als theoretische Beiträge gefeiert wurden, sagt alles über das theoretische Unterscheidungsvermögen derer, die da neues Geistesgut importieren wollten.)

Der Vorwurf des Eklektizismus sollte keineswegs den Eindruck erwecken, hier werde oberlehrerhaft gefordert, daß man sich Theorien, selbst Theorien im weiten Feld oder Umfeld der Gesellschaftswissenschaften, vornehmlich historisierend zu nähern habe. Der so schamlos häufig zitierte Satz über den verpaßten Zeitpunkt der Verwirklichung von Philosophie, der die *Negative Dialektik* des Theodor W. Adorno einläutet, trifft nach wie vor, nur trifft er eben nicht auf alle Theorieentwürfe gleich präzise. Nicht nur, daß man einiges, was sich am Leben erhalten hat, getrost auch vergessen darf – in zahlreichen Fällen auch sollte –, weil der Gedanke an eine Verwirklichung schlichtweg beklemmend wirkt, sondern auch, weil das Gedachte nur in einem Zusammenhang von verläßlich ermittelten, von erlebten oder von möglichen Erfahrungen eine sinnvolle Bestimmung erfahren kann.

Trivial ist dieser Hinweis deswegen nicht, weil wir uns mittlerweile auch an die Vorstellung (und Fortexistenz) von Theorien haben gewöhnen müssen, die sich unter weitgehender Abstinenz von jeglicher neuer empirischer Datengewinnung einfach nur noch an anderen Theorieentwürfen messen. Möglicherweise war das schon immer eines der Dilemmata gerade der sozialwissenschaftlichen Theorien: Max Weber etwa, um einen der ganz Großen zu nennen, hatte über die chinesische Kultur, die für seine Botschaft als Negativexempel von so ausschlaggebender Bedeutung war, eine geradezu abenteuerlich selektive Ahnung, was ihn nie sonderlich beunruhigt zu kaben scheint. Denker, die in seiner Tradition der großen Gesellschaftstheorie stehen, haben sich – nicht nur was China betrifft – ähnliche Sorglosigkeiten geleistet, und erst aus den Arbeiten der Schüler, die – kleinteilig – versuchen, den hohen Anspruch von universaler Gesellschaftstheorie über die Alltagsleisten der empirischen Forschung zu schlagen, erfährt der interessierte Uneingeweihte, daß aus dem Automaten der Theorie die Groschen der Empirie genauso unberührt herausfallen können, wie sie hineingesteckt wurden. Das bläst mächtig in die Mühlenflügel der Theorieverdrossenen, nicht nur derjenigen, die sich »nicht einbringen« können, sondern auch jener, die Theoriegebäuden so lange skeptisch gegenüberstehen, bis sie deren Nutzen für die eigenen Forschungsprogramme glauben realisieren zu können.

Gerade in den Gesellschaftswissenschaften trifft nämlich Lichtenbergs freudvolle Erinnerung aus dem 18. Jahrhundert, er habe in England Astronomen kennengelernt, die ihre Beobachtungen verbessert hätten, »und sie haben recht daran getan«, auf einen eher empfindlichen Nerv. Schließlich webt das Schwindeln in der Astronomie nur in den seltensten Fällen ein tragfähiges Netz, ganz einfach deshalb, weil hier – über die Medien von Experiment und Prognose – Erfolgskontrollen möglich sind. Und auch Hegels Reaktion auf den ihm nachgewiesenen Fehler in seiner Habilitationsschrift »De orbis Planetarum« (in der er – anständig spekulativ, sachlich

völlig daneben – die mögliche Existenz eines Planeten zwischen Mars und Jupiter leugnete): sein »Umso schlimmer für die Tatsachen« war ja wohl eher trotzig als programmatisch gemeint. Denn diese Reaktion überzeugt als Haltung, als stolzer Gestus, doch nur, wenn der Leser, der Betrachter bereits auf Dramatisches eingestimmt worden ist. Ein Naturwissenschaftler ohne den unerklärlichen, aber nicht standesunüblichen Respekt vor etablierten Philosophen würde Hegel schlicht für einen anmaßenden Scharlatan halten, und viele hätten ohne Zögern nach dem ersten Stein gegriffen – zu Recht, was die Verteidigung der astronomischen Glaubwürdigkeit anlangt, mit noch größerem Recht, was die Haltung der überlegenen Ignoranz angeht.
Zugegeben, manchmal liegt in diesem stolzen Gestus auch eine beneidenswerte Erhabenheit über die Kinkerlitzchen des Laboralltags – etwa bei jenen ausgewiesenen Heroen der theoretischen Physik, für die Pi ruhig einmal gleich eins sein kann, wenn anders der Weg nicht zu den schwarzen Löchern führen sollte. Doch das Anrecht auf derlei Großzügigkeiten will zuvor durch den Nachweis hand- oder kopfwerklicher Präzision erworben sein – und um zu Adorno zurückzukehren: in den Gesellschaftswissenschaften erhält sich beklemmend viel am Leben, weil ganz einfach versäumt wurde, die Thesen scharf genug zu überprüfen.

Womit wir beim Marxismus gelandet wären. Der war nun – hierzulande – eine veritable Entdeckung der späten sechziger Jahre, zumindest, wenn man es von der Wirkungsgeschichte her analysiert. Theoretische Ableitungen aus den Kapitalverhältnissen oder aus den Produktionsverhältnissen, steigende und fallende Profitraten, Konstanten und Variable, die Rolle des Imperialismus und die des Kolonialismus, später dann die der Dritten Welt – plötzlich fügte sich viel allzulange Ungeklärtes nach einem neuen Muster (es war nicht immer dasselbe). Dieser intellektuelle Innovationsschub war überfällig gewesen, man rufe sich nur den desolaten Zustand diverser Fächer an diversen Fakultäten ins Gedächtnis. Doch was geschah mit dem Sauerteig? Er wurde in vielen ebenso kleinen wie steinharten Brötchen an den Reformuniversitäten unseres Landes verbacken. Natürlich nicht nur dort, es polterte uns auch in den Buchläden entgegen, von Zirkeln, Arbeitsgruppen, Podien und ähnlichen rituellen Zusammenkünften ganz zu schweigen. Marxismus à la mode, eine der vielen möglichen Perversionen der Aufklärung, innerlich bald so erstarrt, daß noch der täppischste Hochschullehrer durch eine Umetikettierung seines Routinerepertoirs dem Zeitgeist ein Bauernopfer bringen konnte, ohne dabei schmerzhafte Denkübungen veranstalten zu müssen. (Wenn sich da einer aus obskurer akademischer Leidenschaft längere Zeit mit den chinesischen Seeräubern der Ming-Zeit beschäftigt hatte, nannte er das jetzt: »Maritime Sozialrebellen – ein Kapitel aus der chinesi-

schen Feudalgeschichte«, und schon war die Veranstaltung aus dem Schneider.) Das Zauberwort für die legitime Inbetriebnahme des Kopfes lautete »soziale Relevanz«; die, natürlich, »kritische Wissenschaft« war ihrem Gegenpart, der »bürgerlichen Wissenschaft«, schon deshalb überlegen, weil sie relevanter war. Relevanter aus wessen Perspektive und für wen? Das war – wie immer – in den Gesellschaftswissenschaften leichter zu entscheiden als bei den härteren Verwandten aus den Nachbardisziplinen, bei denen die engagierten Fragen nach jener Relevanz nicht verfingen (was bedauerlich war) und bei denen die Alternativentwürfe einer kritischen Wissenschaft wie Kamikaze-Operationen zu enden pflegten (was vorhersehbar war).
Aus dem Programm der sozialen *Relevanz* (auf das man sich mit einer kleinen Portion Zynismus in gut leninistischer Tradition noch hätte einlassen können, solange bestimmbar war, wer das Schlüsselchen zu diesem Gütesiegel verwahrte), häutete sich in populistischer Musterung eine Hydra: die Forderung nach der sozialen *Akzeptanz* von Theorien. Das dürfte anfangs von den Wissenschaftssoziologen, die diesen Begriff in die Welt gesetzt haben, deskriptiv gemeint gewesen sein, dergestalt, daß eine stattliche Zahl unserer Mitbürger, etwa bei der Vorstellung massiv geförderter Erforschung des menschlichen Genpools, die Angst vor unabschätzbaren Risiken dieser Forschungsprogramme überfällt. Doch die Erfahrung hat uns gelehrt, daß solche Begriffe flugs aus dem Bereich des Deskriptiven in das Reich des Normativen hinüberwandern – ganz besonders, wenn einschlägige politische Interessen daran geknüpft sind. Würde das eintreten, dann hätten wir eine besonders üppige Bescherung: die Bedingung von sozialer Akzeptanz, deren Erfüllung man sich ja kaum anders als plebiszitär vorstellen kann, als zu erfüllendes Geltungskriterium für theoretische Arbeiten. Da muß man zur Abschreckung nicht erst das Beispiel der chinesischen Rotgardisten hervorziehen, die im Namen der Massen die Paläontologie verdammten, da muß man nicht an die Deutsche Physik erinnern – die Vorstellung schreckt auch ohne Vorbilder.
Nun mag man einwenden, daß soziale Akzeptanz immer noch besser sei als die bereits (mal offener, mal verdeckter) praktizierte Akzeptanz durch die Großfinanziers von Forschung. Doch das setzt nur dem Teufel den Beelzebub auf den Huckepack: Gängelung wird allemal nicht erträglicher durch den Verweis, daß nun ein anderer gängelt. Das Problem der Kriegsforschung läßt sich nicht mit Denkverboten lösen, das ist eine politische Frage und eine Frage des moralischen Anstandes der Wissenschaftler. Wenn man – zu Recht – ganz emphatisch die Meinung vertritt, die Wissenschaftler sollten die Prioritäten ihrer Forschungen unter sich ausmachen (mit allem Hacken, Stechen, Beißen und Treten, das damit verbunden ist), wenn auch nur aus der schlichten und resignativen Erkenntnis heraus, daß alle anderen Formen des Hineinredens kontraproduktiv sind, dann kann nicht plötzlich

die Mehrheitsbeschaffung die Amme der Weisheit werden. Das ganze Programm riecht nach massiven Arbeitsbeschaffungsprojekten unserer Wissenschaftssoziologen: Irgendwer muß ja schließlich die soziale Akzeptanz ausloten, wenn nicht herstellen, und aus manchem biederen Soziologen ist schon ein engagierter Sozialtechniker geworden. Die meisten Intellektuellen wollen gerne einmal die Erfahrung machen, daß man sie für nützlich hält. Oder lockt am Ende die Vision eines großen Diskursmeisters?

Hinter dem Gedanken der sozialen Akzeptanz, die ja nur soziokulturell gedacht werden kann, verbirgt sich mehr als nur die Nachfrage nach neuen Sinekuren für intellektuelle Sozialhelfer oder das Schielen auf gefüllte Theaterkassen – beliebt ist, was gefällt –, es geht auch um den so lockenden wie zerbrechlichen Traum von einer andersartigen Rationalität, einer Rationalität jenseits, unterhalb oder oberhalb der rigiden Ansprüche der wissenschaftlichen Methodik. Vorbilder hierzu hat uns die vergleichende Anthropologie in den letzten Jahrzehnten ja in üppiger Pracht geliefert, warum also soll das, was in fernabgelegenen Kulturen und Zivilisationen möglich ist, nicht auch hierzulande durch eine Verlagerung des sozialen Auftraggebers möglich sein? An Vor- und Mitläufern ist auch in unserer Kultur kein Mangel, denken wir nur an die notorischen Bindestrich-Allianzen des Geistes: die Geschichtsschreibung »von unten«, die »weibliche« Philosophie oder die »sanfte« Technologie, allesamt Varianten jener schrecklichen Programmatik der fünfziger Jahre, die da lautete: Jazz und Kirche.

Die Anthropologen haben uns da einiges eingebrockt. Uns, die wir weichgeknetet waren durch Vietnam und Kongo-Müller, durch die Große Proletarische Kulturrevolution und Biafra, präsentierten sie nach dem moralischen auch noch den intellektuellen Schuldschein. Das »wilde Denken« war geschäftsfähig geworden, den jeweiligen Wechselkurs bestimmte das Programm des Relativismus. Relativismus, das bedeutete das Eingeständnis, daß unsere Form von Rationalität sowohl gültig sein konnte wie eben auch nicht. Andere Völker denken anders, wer gibt uns das Recht, nur weil wir diesen Völkern den Gebrauch von Hosen, Perücken und anderen Insignien unserer Zivilisation aufgezwungen haben, zu unterstellen, sie müßten auch zu unserer Form der rationalen Schlußfolgerung ein intimes Verhältnis unterhalten? Erinnern wir uns an Evans-Pritchards berühmtes Beispiel von den Azande, die an den Eingeweiden eines Verstorbenen nachweisen können, es habe sich bei ihm um einen bösen Zauberer gehandelt, die aber auch behaupten, man könne es zwar nachweisen, doch das müsse nicht stimmen. Unsere Logik macht eine solche Aussage zu Unfug, eine Proposition kann nicht gleichzeitig gelten und nicht gelten. Doch dann belehrte uns Peter Winch in einem nicht weniger berühmt gewordenen Aufsatz, wir täten den Azande Unrecht, wenn wir ihr Denken nach den Regeln unserer wissen-

schaftlichen Logik beurteilten, denn damit würde grundsätzlich Inkompatibles miteinander verglichen. Seither ist der Streit um Kompatibilitäten neu entfacht worden, um unser Vermögen oder Unvermögen, fremde Kulturen »von außen« zu verstehen, seither ist auch die Konfrontation zwischen harter, mechanistischer, abendländischer Rationalität und versöhnlicher, organischer Weisheit des Ostens wieder in vollem Gange – wenngleich mit beklagenswert wenigen neuen Argumenten.

Unter den heftigen Auseinandersetzungen um Rationalitätsvorzüge, -nachteile und -differenzen geriet das Gerüst einer einheitlich erkennbaren Welt gewaltig ins Wackeln. (Einige Wissenschaftsphilosophen hatten sich schon vorher durch gewagte Sprünge in Sicherheit zu bringen versucht, und auch diese Absprünge wirkten alles andere als stabilisierend.) Da mochten sich noch so viele Chinesen, Afrikaner und Eskimos über ihre Mikroskope beugen und mit identischen Methoden und Techniken der Schlußfolgerung dasselbe plausibel finden, was ihre Kollegen in Feuerland, Frankfurt oder Leningrad plausibel fanden. Die Kunde von den unterschiedlichen Rationalitäten hatte eingeschlagen, verbreitete sich in alle Winkel der gelehrten Welt und kam als Echo zurück in die Zentren, in denen sie erdacht worden war – und damit bekam sie Lokalkolorit.

Konsequent weitergedacht darf ein radikaler Relativismus, ein Relativismus der »subjektiven Wahrheit« (Mary Douglas) nicht vor den Pforten der eigenen Gesellschaft, Kultur und Lebenswelt haltmachen. Wenn sie gelten sollen, die vielbeschworene »soziale Konstruktion der Wahrheit«, die »Sprachgebundenheit der Wirklichkeitsfindung« (Peter Winch) und, allen vorweg, die Behauptung, logische Kriterien seien aus Lebenspraktiken und solchen der Vergesellschaftung abzuleiten, dann müssen sie nicht nur für unterschiedliche Wahrheitsbegriffe zwischen König und Bettler, zwischen Peking, Johannesburg und Cincinnati zutreffen, sondern auch für entsprechende Differenzen zwischen, sagen wir, Bonn und München. Das mag dem einen oder anderen als Lösung für manches innenpolitische Rätsel zusagen, der Wahrheitsfindung dient es weniger.

Der Popularität dieser Thesen, gerade auch in ihren tollkühneren Varianten, haben logische Einwände nicht geschadet. Im Gegenteil, schon ein flüchtiger Rundblick durch die intellektuelle Landschaft zeigt uns, wie die Molekularisierung des Denkens, seine Selbstbescheidung in immer kleinere Biotope mit immer begrenzteren Begründungszusammenhängen (wenn überhaupt die Begründungen noch in einem Zusammenhang stehen) zur Modeerscheinung wurden. Das Gesichtsfeld des Kopfes begrenzt sich auf den Raum, der vonnöten ist, um diesen Kopf in den Sand zu stecken. Der radikale Relativismus erklärt zwar nichts, doch als self-fulfilling prophecy ist er über die Maßen erfolgreich.

Die Lust an der Neugier auf Zusammenhänge läßt sich nicht erzwingen, sie breitet sich nur durch Ansteckung aus. Wenn wir heute gegen die modische Flucht vor dem Sinn Stellung beziehen, dann nicht mit der imperialen Aufforderung, zu den theoretischen Verbindlichkeiten der großen Systeme zurückzukehren – und erst recht nicht mit dem Begehren, sich statt dessen den Rätseln der Sinnlichkeit hinzugeben, selbst wenn eine begründete Hoffnung bestünde, daß aus den Funktionen von Nase, Ohr, Gaumen, Augen oder tiefer drunten die Arbeitsweise des Kopfes synthetisch erfaßt werden könnte.

Die großen theoretischen Entwürfe über menschliches Denken oder Handeln – egal, ob aus dem Frühnebel oder den Spätfrösten der Aufklärung stammend – sind immer noch an den Widersprüchen gescheitert, die ihnen offenbar unberechenbare Konstellationen des Schicksals auferlegten. Systemtheoretisch nennen wir Schicksal heute Zufall, Instabilität, Irreversibilität oder Chaos, und es ist eine Eigenschaft von dynamischen Systemen, daß sie Schicksal haben.

Außerdem, auch das lehrt uns der geistesgeschichtliche und mehr noch der politische Verlauf, ist der Impetus aufklärerischer Systeme immer bald von dem einen oder anderen System der Herrschaft, sprich: der instrumentellen Vernunft, vereinnahmt worden. Wenn wir uns damit abfinden müssen, wie Carl Gustav Hempel jüngst sagte, daß es hoffnungslos ist, auf endgültige Begriffe oder unbezweifelbare Annahmen zu bauen, wenn wir erkennen, daß wir in Theorie wie in Moral letztlich selbst die Verantwortung tragen für das, was wir annehmen, und das, was wir ablehnen – weil es ein unabhängiges, uns die Entscheidung abnehmendes System von Regeln nicht gibt –, dann muß das trotzdem noch lange nicht in die Resignation führen.

Im Gegenteil, der Suche nach Systemverträglichkeit haftete stets der Geruch des Erzwungenen, des Ängstlichen, des Anlehnungsbedürfnisses an, der Sehnsucht, noch das letzte Schäfchen ins Trockene zu bringen, weil einsame nasse Schafe stinken. Was wir dagegen brauchen, sind mehr Theorien und weniger Theorie, Verbindlichkeiten der Erkenntnis unterhalb der hohen Glockentürme der alles erfassenden Systeme und oberhalb der Kuhglocken des erkenntnistheoretischen Anarchismus, der auf die Dauer doch abstumpfenden Haltung des »Donnerwetter, das gibt es also auch«.

In den letzten Jahren konnte es immer wieder so scheinen, als habe sich das Menetekel einer ausweglos datenvernetzten Gesellschaft so auf unsere Köpfe ausgewirkt, daß nur noch die Abschottung, der Rückzug in Isolationen als Schutz gegen die bedrohliche Vereinnahmung bleibt. Eine der Konsequenzen war die Flucht in die Petitesse, in das Detail, das nicht mehr das Ganze erschließt, erschließen soll, sondern als Detail den Schutz weitgehender Anonymität genießt; eine andere die Emigration in die Emana-

tion, die theoretische Askese zugunsten spiritueller Erfüllung. Eine dritte Reaktion lag in trotziger Abwehrhaltung, kulturellem und politischem Protest häufig vor aller systematischeren Erkundung dessen, dem es zu wehren galt: der emphatische Hinweis auf die Angst, die Bewußtsein bildete – aber kein Wissen. Die Vehikel der politischen Aussagen, die Parolen und die Sprayweisheiten, haben die Positionen der Gegner, gleichgültig aus welchem Anlaß und in welcher Konstellation, meist sehr geschickt auf einen Punkt gebracht; doch erst wenn zwischen diesen Punkten Linien gezogen werden, die räumliches Sehen ermöglichen, können Strategien oder Gegenstrategien entwickelt werden, die die Tagesaktualität überdauern.

Im Gegensatz zu den Azande und anderen Völkern, um deren Verständnis wir uns bemühen, leben wir in und aus einer Kultur, in der das Handwerk, bisweilen die Kunst, des theoretischen Denkens Standards erreicht hat, die gewiß in manchen Einzelfällen unterschiedlich bewertet werden können, die zu verlassen aber nicht der geringste Anlaß vorliegt. Es sind übrigens diese Standards, die es uns ermöglichen, andere Rationalisierungen zu begreifen, ohne deshalb die eigene Rationalität preisgeben zu müssen. Theoretische Neugier, die Herstellung von Sinnzusammenhängen, die Strukturierung von Einzelerfahrungen nach Aussagen, über die gestritten werden kann, sollte all das auf dem Rauchaltar des neo-mythischen Denkens geopfert werden? Da möchte man schon genauer erfahren, zu welchem Zweck geopfert werden, warum die abendländische Rationalität in Rauch aufsteigen soll. Womit können uns die Götter des neo-mythischen Denkens für unseren Verzicht belohnen? Doch wohl mit kaum mehr als mit neuen Mythen, mit Wolkenbildern aus Rauch, deren heiteres Spiel die Opfernden erfreuen würde, wären ihre Augen nicht von lauter Ruß verklebt.

Stephen W. Hawking
Grenzen von Raum und Zeit
Versuche, das Universum zu verstehen

Die Fragen sind so alt wie unsere Zivilisation: Hat das Universum einen Anfang in der Zeit? Wird es ein Ende haben? Ist es räumlich begrenzt – oder ist es unendlich? Ich will einige Antworten auf diese Fragen skizzieren, die die modernen Entwicklungen in Physik und Astronomie nahelegen. Das meiste von dem, was ich hier darlege, wird heute, nach manchen Auseinandersetzungen, ziemlich allgemein akzeptiert. Meine abschließenden Folgerungen beruhen jedoch auf einigen ganz neuen Arbeiten, über die es zur Zeit allerdings noch keinen Konsens gibt.

Frühe mythologische oder religiöse Deutungen datieren die Erschaffung des Universums, oder wenigstens seiner menschlichen Bewohner, durch ein göttliches Wesen auf einen relativ frühen Zeitpunkt: etwa auf das Jahr 4004 v. Chr. Die Notwendigkeit einer »Ersten Ursache« für diese Schöpfung diente dabei als Beweis für die Existenz Gottes. Allerdings konnten sich manche griechischen Philosophen, unter ihnen Platon und Aristoteles, mit dem Gedanken an einen derart unmittelbaren göttlichen Eingriff in das Weltgeschehen nicht anfreunden. Sie glaubten lieber, das Universum habe von jeher existiert und werde in alle Ewigkeit fortbestehen. Außerdem lebten die meisten Menschen damals in der Überzeugung, dieses Universum sei räumlich begrenzt. In den ältesten Kosmologien war die Welt ein flacher Teller, über dem sich der Himmel wie eine Puddingschüssel wölbte. Die Griechen erkannten immerhin, daß die Welt rund sein müsse. Sie entwarfen ein ausgeklügeltes Modell, bei dem die Erde eine Kugel war, umgeben von einer Reihe von Sphären, die als Träger von Sonne, Mond und Planeten fungierten. An der äußersten Sphäre waren die sogenannten Fixsterne »befestigt«, die ihre gegenseitigen Positionen nicht ändern, jedoch scheinbar um den Himmel rotieren.

Dieses Modell mit der Erde als Mittelpunkt wurde von der christlichen Kirche übernommen. Es besaß den großen Vorzug, daß es – außerhalb der Sphäre der Sterne – genügend Platz für Himmel und Hölle ließ, auch wenn es niemals ganz klar wurde, wo diese nun wirklich anzusiedeln seien. Das Modell blieb bis zum siebzehnten Jahrhundert unangetastet. Danach zeigten die Beobachtungen Galileis, daß es durch das System des Kopernikus ersetzt werden mußte, bei dem die Erde und die anderen Planeten die Sonne um-

kreisen. In dem neuen Modell gingen nicht nur die Sphären verloren, es demonstrierte gleichzeitig, daß die »Fixsterne« sehr weit entfernt sein mußten, da sie anscheinend keine sichtbare Ortsveränderung zeigten, wenn die Erde die Sonne umkreist. Nachdem die Wissenschaftler dies alles eingesehen und sich von der Ansicht gelöst hatten, die Erde sei das Zentrum des Universums, war es nur ein Schritt zu dem Postulat: Sterne sind Sonnen wie unsere eigene und verteilen sich ziemlich gleichmäßig über das gesamte unendliche Universum. Aus diesem Postulat erwuchs jedoch ein Problem: im Jahre 1687 veröffentlichte Newton seine Gravitationstheorie, und ihr zufolge wurde jeder Stern im Universum von jedem anderen Stern angezogen. Warum fielen sie dann nicht alle miteinander in einen Punkt zusammen? Newtons Erklärungsversuch lautete: bei einer *begrenzten* Menge von Sternen würde tatsächlich so etwas passieren, wäre das Universum jedoch *unendlich*, dann würde die auf einen Himmelskörper von den Sternen auf der einen Seite ausgeübte Anziehung durch die Anziehung der Sterne auf der anderen Seite kompensiert werden. Die auf jeden Stern einwirkende Gesamtkraft wäre damit Null, und somit würde er unbewegt bleiben. Dieses Argument ist ein Beispiel für die Irrtümer, denen man erliegen kann, wenn man eine unendliche Zahl von Größen zu addieren versucht: Additionen im Bereich des Unendlichen führen zu keinen eindeutigen Ergebnissen! Heute wissen wir, daß eine unendliche Verteilung einander gegenseitig anziehender Sterne nicht in Ruhe bleiben kann, sie werden aufeinander zufallen. Die einzige Möglichkeit, ein unendliches statisches Universum zu erhalten, ergäbe sich, wenn die Gravitation bei großen Entfernungen von einer Anziehung in eine Abstoßung umschlüge. Aber selbst dann wäre das Universum unstabil, denn sobald die Anziehung bei einer geringfügigen Annäherung der Sterne die Oberhand über die Abstoßungskräfte gewinnt, werden sie alsbald aufeinander zufallen. Entfernen sich umgekehrt die Sterne ein wenig voneinander, dann siegt die Abstoßung, und die Sterne driften voneinander weg.

Abgesehen von dieser und anderen Schwierigkeiten glaubte im achtzehnten und neunzehnten Jahrhundert fast jeder, das Universum sei zeitlich im wesentlichen unveränderlich. Für ein solches Universum hatte die Frage, ob es einen Anfang habe, nur metaphysischen Charakter; man konnte ebensogut der Ansicht sein, es habe von Ewigkeit an bestanden, wie, es sei in seiner gegenwärtigen Gestalt vor einer bestimmten Zeit geschaffen worden. Der Glaube an ein statisches Universum hielt sich bis zum Jahr 1915, als Einstein seine Allgemeine Relativitätstheorie aufstellte. Dabei erfuhr die Newtonsche Gravitationstheorie Änderungen, die sie mit Entdeckungen über die Ausbreitung des Lichts verträglich machte. Um dabei ein statisches Universum zu erhalten, führte Einstein in seine Gleichungen eine sogenannte kosmologische Konstante ein, die bei weit entfernten Himmelskörpern zu

einer abstoßenden Kraft führte. Diese Kraft konnte die normale Schwerkraftanziehung kompensieren und erlaubte somit die gewünschte Lösung für ein statisches Universum. In Wirklichkeit war sie allerdings nicht stabil, besaß sie die interessante Eigenschaft, daß bei ihr der Raum zwar endlich, doch ohne Grenze ist, ähnlich wie die Erdoberfläche zwar endlich ist, aber keine Grenze oder Rand aufweist. Die Zeit konnte bei dieser Lösung weiterhin unbegrenzt bleiben.

Einsteins statisches Modell des Universums war eine der großen, von der theoretischen Physik verpaßten Gelegenheiten. Wäre sein Schöpfer bei der ursprünglichen Version seiner Allgemeinen Relativitätstheorie ohne kosmologische Konstante geblieben, hätte er voraussagen können, daß das Universum entweder sich ausdehnen oder zusammenfallen (kollabieren) müsse. Daß sich das Universum im Lauf der Zeit ändert, bemerkte man erst, als Astronomen wie Vesto Slipher und Edwin Hubble damit begannen, das Licht anderer Galaxien zu beobachten. Wenn sie dieses Licht durch ein Prisma leiteten, fanden die Forscher die gleiche charakteristische Folge der Wellenlängen oder Farben, wie wir sie bei dem Licht unserer eigenen Galaxie beobachten, doch war sie gegen das rote Ende des Spektrums, d. h. zu größeren Wellenlängen, hin verschoben. Die einzige vernünftige Erklärung für diesen Befund war, daß sich die Galaxien von uns weg bewegen. In diesem Fall mußte sich der Abstand zwischen den Kämmen der Lichtwellen vergrößern. (In ähnlicher Weise werden die Wellenkämme zusammenrükken, wenn man Licht beobachtet, das aus einer sich auf uns zu bewegenden Quelle stammt; die Wellenlänge wird dann verkleinert.) Dieser unter dem Namen Doppler-Verschiebung bekannte Effekt wird bekanntlich von der Polizei bei Geschwindigkeitskontrollen benutzt.

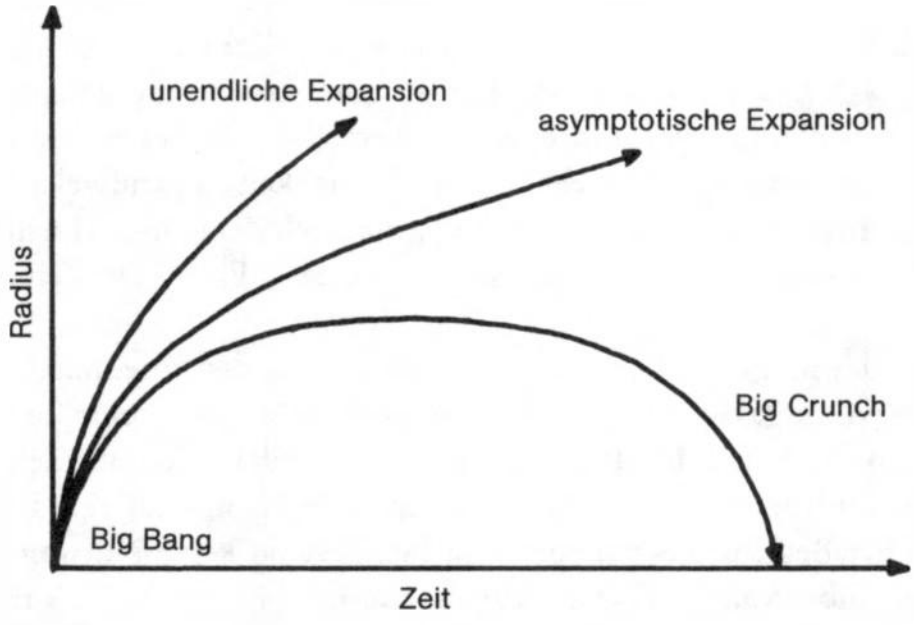
Während der zwanziger Jahre stieß Hubble auf die wichtige Tatsache, daß die Rotverschiebung zunimmt, je weiter die betreffende Galaxie von uns entfernt ist. Dies bedeutete, daß sich andere Galaxien von uns mit Geschwindigkeiten fortbewegen, die annähernd proportional zu deren Entfernung von uns ist. Das Universum war also nicht, wie früher angenommen, statisch, es *expandiert*. Die Geschwindigkeit dieser Expansion ist ziemlich niedrig – es dauert an die zwanzig Milliarden Jahre, bis sich der Abstand zwischen zwei Galaxien verdoppelt. Dieser Befund ist entscheidend für die Klärung der Frage, ob das Universum einen Anfang oder ein Ende hat. Wir haben es nun nicht mehr – wie im Falle des statischen Universums – mit einem metaphysischen Problem, sondern einem der Physik zu tun: Wie ich im folgenden darlegen werde, dürften Anfang und Ende des Universums etwas sehr Reales bedeuten.

Modelle eines expandierenden Universums

Das erste Modell eines expandierenden Universums, das sowohl mit Einsteins Allgemeiner Relativitätstheorie als auch mit den Hubbleschen Beobachtungen über die Rotverschiebung verträglich war, wurde von dem russischen Mathematiker und Physiker Friedmann im Jahre 1920 vorgeschlagen. Anfänglich wenig beachtet, erlangte es erst Bedeutung, als gegen Ende der zwanziger Jahre von anderen Forschern ähnliche Modelle entwikkelt wurden. Das Friedmann-Modell und seine späteren Verallgemeinerungen beruhten auf der Annahme eines an jedem Ort und in jeder Richtung gleichförmigen Universums. Offenbar ist das für unsere unmittelbare Nachbarschaft keine gute Näherung; gibt es da doch lokale »Unregelmäßigkeiten«, wie die Erde und die Sonne, und es existieren sehr viel mehr sichtbare Sterne zum Zentrum der Milchstraße hin als in anderen Richtungen. Blicken wir jedoch auf entfernte Galaxien, dann finden wir, daß sie annähernd gleichmäßig über das Weltall verteilt sind, gleichmäßig in allen Richtungen. Somit scheinen diese Modelle eine gute Näherung zu sein, legt man nur einen entsprechend großen Maßstab zugrunde. Eine noch bessere Bestätigung für eine großräumige Homogenität ergibt sich aus Beobachtungen der Mikrowellen-Hintergrundstrahlung, die 1965 von zwei Wissenschaftlern der Bell-Laboratorien entdeckt wurde. Das Universum ist nämlich für Radiowellen von ein paar Zentimetern Wellenlänge ungemein durchsichtig, so daß diese Strahlung aus riesigen Entfernungen zu uns gelangen kann. Gäbe es im Weltraum irgendwelche großräumigen Inhomogenitäten, so würde das bei aus verschiedenen Richtungen eintreffender Strahlung entsprechende Intensitätsunterschiede verursachen. Tatsächlich ist jedoch die beobachtete Intensität mit großer Genauigkeit in jeder Richtung gleich.

Es gibt drei Arten verallgemeinerter Friedmann-Modelle, sie alle sind im nebenstehenden Schema dargestellt. Bei einem von ihnen bewegen sich die Galaxien genügend langsam voneinander weg, so daß die Gravitation dieses Auseinanderdriften am Ende zum Stillstand bringt und eine gegenseitige Annäherung in Gang setzt. Das Universum wird sich also bis zu einem Maximum ausdehnen und dann wieder zusammenziehen. Bei dem zweiten Modell bewegen sich die Galaxien so schnell, daß die Gravitation sie niemals anhält und das Universum für alle Ewigkeit expandiert. Schließlich gibt es noch ein drittes Modell, bei dem sich die Galaxien mit einer – kritischen – Geschwindigkeit gerade so schnell voneinander entfernen, daß ein Zusammensturz vermieden wird. Im Prinzip müßten wir feststellen können, welches der drei Modelle tatsächlich unserem Universum entspricht, indem wir die augenblickliche Expansionsgeschwindigkeit mit der derzeitigen Massendichte vergleichen. Wie sich zeigt, reicht die im Weltraum vorhandene Masse, soweit wir sie unmittelbar beobachten können, für ein Aufhö-

ren der Expansion nicht aus. Allerdings verfügen wir über indirekte Hinweise, daß es mehr Masse gibt, die jedoch nicht unmittelbar beobachtbar ist. Ob diese »unsichtbare« Masse ausreicht, um die Expansion aufzuhalten, bleibt allerdings vorläufig eine offene Frage.



Drei Versionen der Ausdehnung des Universums befriedigen das Postulat eines ursprünglichen Big Bang, doch führt jede zu einem anderen Ergebnis. Bei der unteren Kurve gibt es mehr als ausreichend Materie im Universum, so daß die Gravitation die Expansion umkehren kann. Sie erreicht ein Maximum bei einem endlichen Radius und kollabiert dann in einem Big Crunch. Bei der oberen Kurve gibt es nicht genug Materie, um die Bewegung nach außen umzukehren. Bei der mittleren Kurve ist gerade so viel Materie vorhanden, um die anfängliche Explosion zu kompensieren. Das Universum dehnt sich mit dauernd abnehmender Geschwindigkeit aus, bis die relativen Geschwindigkeiten der auseinanderdriftenden Galaxien den Wert Null erreichen, wenn die Zeit unendlich wird.

Bei dem einen Friedmann-Modell, bei dem es am Ende zu einem Zusammensturz oder Kollaps kommt, ist der Raum endlich, jedoch – ähnlich dem statischen Modell Einsteins – unbegrenzt. Bei den beiden anderen Friedmann-Modellen, die für alle Ewigkeit expandieren, ist der Raum unbegrenzt. Demgegenüber hat die Zeit in jedem Fall eine Grenze oder einen »Horizont«: Bei allen Modellen beginnt die Expansion bei einem Zustand unendlicher Dichte, die man Big Bang- (oder Urknall-)Singularität nennt. Beim Zusammensturz- oder Kollaps-Modell kommt es am Ende des Prozesses zu einer zweiten Singularität, die als »Big Crunch« (oder Endknall) bezeichnet wird. Singularitäten sind Orte, wo die Krümmung der Raumzeit unendlich wird und die herkömmlichen Begriffe von Raum und Zeit ihren Sinn verlieren. Wissenschaftliche Theorien werden üblicherweise vor einem Hintergrund von Raum und Zeit formuliert, doch brechen sie allesamt beim Auftreten einer Singularität zusammen. Gäbe es Ereignisse vor dem Big Bang, so würden es uns die Theorien nicht erlauben, daraus den gegenwärtigen Zustand des Universums vorauszusagen, weil alle Voraus-

sagbarkeit bei dem Big Bang zusammenbräche. In ähnlicher Weise besteht keine Möglichkeit, aus einem Wissen *nach* dem Big Bang auf Vorgänge *vor* diesem Ereignis zu schließen. Das bedeutet, daß die Existenz bzw. Nichtexistenz von Ereignissen vor dem Big Bang eine Angelegenheit der Metaphysik ist, ohne Belang für den gegenwärtigen Zustand des Universums. Man könnte ebensogut auch das ökonomische Prinzip benutzen, das als »Ockhams razor«[1] bekannt ist, um alle solche Fragen aus der Theorie zu eliminieren, und einfach sagen: die Zeit beginnt mit dem Big Bang. Entsprechend besteht keine Möglichkeit, irgendwelche Ereignisse vorauszusagen oder zu beeinflussen, die nach dem Big Crunch eintreten. So kann man diesen in analoger Weise als »Ende der Zeit« ansehen.

Der Beginn und das mögliche Ende der Zeit, wie sie von den Friedmannschen Lösungen vorausgesagt werden, unterscheiden sich stark von früheren Vorstellungen. Vor ihrer Entdeckung war Anfang oder Ende der Zeit etwas, was dem Universum von *außen* auferlegt werden mußte; für die Einführung solcher Begriffe aus *inneren* Ursachen bestand keine Notwendigkeit. Demgegenüber kommen bei den Friedmannschen Modellen Anfang und Ende der Zeit durch die innere Dynamik des Systems zustande. Zwar könnte man sich immer noch vorstellen, das Universum sei durch einen äußeren Urheber zu einer Zeit geschaffen worden, die einem Zustand *nach* dem Big Bang entspricht, doch machte es keinerlei Sinn zu sagen, *es sei vor diesem Ereignis hervorgebracht worden.* Übrigens läßt sich aus der heutigen Expansionsgeschwindigkeit schließen, der Big Bang habe vor etwa 10 bis 20 Milliarden Jahren stattgefunden.

Viele Menschen konnten sich mit der Idee, die Zeit habe einen Anfang oder ein Ende, nicht befreunden, weil sie nach göttlicher Einwirkung schmeckte. Es gab deshalb manche Versuche, diesen Schluß zu vermeiden. Einer von ihnen war das »Steady state«-Modell des Universums, das 1948 von Herman Bondi, Thomas Gold und Fred Hoyle vorgeschlagen wurde. Bei diesem Modell wurde angenommen, daß, während sich die Galaxien voneinander entfernten, zwischen ihnen neue gebildet wurden, und zwar aus Materie, die »fortdauernd neu geschaffen« wurde. Danach würde das Universum zu allen Zeiten mehr oder weniger gleich aussehen, und die Dichte annähernd konstant bleiben. Dieses Modell besaß den großen Vorzug, ganz bestimmte Voraussagen zu erlauben, die wiederum durch Beobachtungen überprüft werden konnten. Zum Unglück für diese Theorie zeigten Untersuchungen an Radioquellen[2], die 1950 und in den frühen sechziger Jahren von Martin Ryle und seinen Mitarbeitern in Cambridge angestellt wurden, daß die Zahl solcher Radioquellen in der Vergangenheit weit größer gewesen sein mußte, ein Befund, der dem Steady state-Modell widersprach. Der letzte Nagel zum Sarg dieser Theorie war die Entdeckung der Mikrowellen-Hinter-

grundstrahlung[3] im Jahre 1965. Die Existenz dieser Strahlung ließ sich überhaupt nicht durch das Modell erklären.
Ein anderer Versuch, einen Anfang der Zeit zu vermeiden, bestand in der Vermutung, die Singularität sei vielleicht bloß eine Folge des hohen Symmetriegrades der Friedmann-Lösungen. Die Friedmann-Modelle beschränken nämlich die relativen Bewegungen zweier Galaxien auf ihre Verbindungslinie. Es wäre deshalb nicht überraschend, wenn sie zu irgendeinem Zeitpunkt miteinander kollidierten. Indessen zeigt das reale Universum, daß die Galaxien auch Zufallsgeschwindigkeiten senkrecht zu ihrer Verbindungslinie besitzen. Man könnte erwarten, daß diese Transversalgeschwindigkeiten verhindern, daß sie aufeinander treffen, und es solchermaßen dem Universum ermöglichen, von einer Kontraktionsphase in eine andere Expansionsphase überzugehen, ohne daß die Dichte jemals unendlich wird. Tatsächlich behaupteten 1963 zwei russische Wissenschaftler, so etwas würde bei fast allen Lösungen der Gleichungen der Allgemeinen Relativitätstheorie passieren. Sie begründeten ihre Behauptung mit der Tatsache, daß alle Lösungen mit einer Singularität, die sie konstruierten, gewisse Rand- oder Symmetriebedingungen erfüllen müßten. Später bemerkten sie allerdings, daß es eine weit allgemeinere Klasse von Lösungen mit Singularitäten gibt, die keiner Rand- oder Symmetriebedingung genügen muß.
All dies zeigte, daß im allgemeinen bei Lösungen der Allgemeinen Relativitätstheorie Singularitäten auftreten *können*, beantwortete aber nicht die Frage, ob sie notwendigerweise eintreten *müssen*. In den Jahren 1965 bis 1970 wurde allerdings eine Anzahl von Theoremen bewiesen, die zeigten, daß jedes Modell des Universums, das den Gesetzen der Allgemeinen Relativitätstheorie genügt, das ein oder zwei vernünftige Annahmen befriedigt und das soviel Materie enthält, wie wir beobachten, eine Big Bang-Singularität aufweisen muß. Dieselben Theoreme sagen voraus, daß es eine Singularität geben wird, die ein Ende der Zeit ergibt, wenn das ganze Universum wieder zusammenfällt. Selbst wenn sich das Universum zu schnell ausdehnt, um in seiner Gesamtheit zusammenzufallen, müssen wir dennoch an einigen Stellen mit ausgebrannten Riesensternen rechnen, die kollabieren und Schwarze Löcher bilden. Weiterhin sagen die Theoreme voraus, daß diese Schwarzen Löcher Singularitäten enthalten, die für jeden Beobachter, der so unglücklich oder tollkühn ist, in sie hineinzustürzen, das Ende der Zeit bedeuten.

Klassische Theorie kontra Quantenmechanik

Einsteins Allgemeine Relativitätstheorie ist wahrscheinlich einer der beiden größten intellektuellen Fortschritte des zwanzigsten Jahrhunderts. Sie ist indessen unvollständig, denn sie ist das, was man eine klassische Theorie

nennt, das heißt, sie schließt nicht das Unbestimmtheitsprinzip der anderen großen Entdeckung dieses Jahrhunderts, der Quantenmechanik, ein. Das Unbestimmtheitsprinzip sagt aus, daß gewisse Größenpaare, wie etwa Ort und Geschwindigkeit eines Teilchens, nicht zugleich mit beliebiger Genauigkeit vorausgesagt werden können. Je genauer man den Ort des Teilchens angibt, desto geringer ist die Genauigkeit, mit der sich seine Geschwindigkeit feststellen läßt, und umgekehrt.

Die Quantentheorie wurde am Anfang dieses Jahrhunderts entwickelt, um das Verhalten winziger Systeme, wie Atome oder individuelle Elementarteilchen, zu beschreiben. Vor allem gab es Probleme mit der Struktur des Atoms, von dem man annahm, es bestünde aus einer Anzahl elektrisch geladener Teilchen, Elektronen genannt, die einen zentralen Kern umkreisten, wie die Planeten die Sonne. Die frühere klassische Theorie sagte voraus, die Elektronen würden wegen ihrer Bewegung Lichtwellen ausstrahlen. Diese Wellen sollten Energie wegtransportieren, und das hätte zur Folge, daß sich das Elektron in einer Spiralbahn auf den Kern zubewegt und schließlich in diesen hineinstürzt. Indessen ist ein solches Verhalten von der Quantenmechanik verboten, weil es das Unbestimmtheitsprinzip verletzte: würde am Ende ein Elektron auf dem Kern steckenbleiben, hätte es beides, einen definierten Ort und eine definierte Geschwindigkeit. Demgegenüber sagt die Quantenmechanik voraus, daß das Elektron keinen definierten Ort einnimmt, daß vielmehr die Wahrscheinlichkeit, es zu finden, über einen Bereich um den Kern herum verteilt (verschmiert) ist, wobei die Wahrscheinlichkeitsdichte – selbst in Kernnähe – endlich bleibt.

Die Voraussage der *klassischen* Theorie, es bestünde eine unendlich große Wahrscheinlichkeit dafür, das Elektron unmittelbar beim Kern zu finden, ist der Voraussage der klassischen Allgemeinen Relativitätstheorie, es gebe eine Big Bang-Singularität mit unendlicher Dichte, ziemlich ähnlich. Wäre man jedoch in der Lage, die Allgemeine Relativitätstheorie mit der Quantenmechanik zu einer Theorie der »Quanten-Gravitation« zu vereinen, könnte man erwarten, die Singularitäten des Gravitationskollapses oder der Expansion seien in ähnlicher Weise »verschmiert« wie die beim Kollaps des Atoms. Der erste Hinweis, daß so etwas der Fall sein könnte, kam mit der Entdeckung der Schwarzen Löcher, die durch Kollapsvorgänge lokaler Bereiche, etwa von Sternen, gebildet wurden: *Vielleicht sind sie, berücksichtigt man das Unbestimmtheitsprinzip der Quantenmechanik, doch nicht völlig schwarz*. Dieser Vorstellung entsprechend würde ein Schwarzes Loch wie ein heißer Körper Teilchen und Strahlung emittieren, und zwar bei einer Temperatur, die umso höher ist, je weniger Masse der Schwarze Körper besitzt. Die Strahlung würde Energie abführen und so seine Masse verkleinern. Dies würde hinwiederum die Stärke der Emission erhöhen. So scheint es, daß das Schwarze Loch schließlich völlig in einem riesigen Ausbruch

verschwindet. Alle Materie, die einst bei der Bildung des Schwarzen Lochs zusammengestürzt war, und alle Astronauten, die so unglücklich waren, in dieses hineinzufallen, würden, wenigstens aus unserem Bereich des Universums, verschwinden. Demgegenüber würde die Energie, der gemäß der berühmten Einsteinschen Formel $E = mc^2$ eine Masse entspricht, vom Schwarzen Loch als Strahlung emittiert werden. Auf diese Weise würde die »Masse-Energie« der Astronauten wieder ins Universum zurückexportiert werden. Freilich wäre das eine etwas armselige Art von Unsterblichkeit, denn der subjektive Zeitbegriff der Astronauten fände ziemlich sicher ein Ende; und die Teilchen, aus denen sie einst zusammengesetzt waren, wären im allgemeinen nicht mehr die gleichen wie die vom Schwarzen Loch ausgesandten. Dennoch, die Verdampfung Schwarzer Löcher ist noch kein Beweis dafür, daß ein Gravitationskollaps nicht zu einem vollständigen Ende der Zeit führen müßte.

Ein Universum ohne Grenze

Das eigentliche Problem einer Raumzeit mit einem »Horizont« oder einer Grenze an einer Singularität beruht darauf, daß die physikalischen Gesetze nicht die Anfangszustände des Universums bestimmen, sondern nur die spätere Entwicklung. Dieses Problem würde aber auch dann bestehen, wenn es überhaupt keine Singularität gäbe und die Zeit sich unendlich weit rückwärts verlängern ließe. Auch dann würden die physikalischen Gesetze nicht festlegen, wie der Zustand des Universums in der unendlich fernen Vergangenheit war. Um aus der Menge aller möglichen, von den Gesetzen erlaubten Zustände des Universums einen bestimmten auszuzeichnen, muß man diese durch Randbedingungen ergänzen, die festlegen, von welcher Art der Zustand des Universums bei der ursprünglichen Singularität oder in der unendlichen Vergangenheit war. Viele Wissenschaftler geraten in Verlegenheit, wenn das Gespräch auf solche »Grenzbedingungen des Universums« kommt, weil sie das Gefühl haben, man gerate da an die Grenze von Metaphysik oder Religion. So mögen sie vielleicht annehmen, das Universum habe in einer ganz beliebigen Weise begonnen. Demgegenüber deuten alle verfügbaren Daten darauf, daß es sich nach ganz bestimmten Gesetzen in wohldefinierter Weise entwickelt hat. Es ist deshalb nicht unvernünftig anzunehmen, es existierten gleichfalls einfache Gesetze, welche die Randbedingungen festlegen und damit den Zustand des Universums bestimmen. In der klassischen Allgemeinen Relativitätstheorie, die nicht das Unbestimmtheitsprinzip einschließt, ist der Anfangszustand des Universums ein (ausdehnungsloser) Punkt mit unendlicher Dichte. Es ist sehr schwierig zu definieren, wie die Grenzbedingungen bei einer solchen Singularität aussehen sollten. Bezieht man jedoch die Quantenmechanik ein, dann ist mögli-

cherweise die Singularität ein »verschmiertes« Objekt, und Raum und Zeit könnten eine geschlossene vierdimensionale Oberfläche ohne Grenze oder Horizonte bilden, ähnlich der Erdoberfläche, doch mit zwei zusätzlichen Dimensionen. Dies würde bedeuten, daß das Universum ein vollständig in sich abgeschlossenes Gebilde darstellt, das keiner Grenzbedingungen bedarf. Man braucht dann nicht seinen Zustand in einer unendlich weit zurückliegenden Vergangenheit zu spezifizieren, und es gäbe keinerlei Singularitäten, bei denen die physikalischen Gesetze versagen. Es ließe sich dann sagen: *die Grenzbedingungen des Universums bestehen darin, daß es keine Grenze hat.*

Man sollte betonen, daß dies nur ein *Vorschlag* für die Formulierung der Grenzbedingungen des Universums ist. Man kann sie nicht aus dem einen oder anderen Prinzip herleiten, sondern nur sorgfältig aus einem Satz solcher Bedingungen auswählen, berechnen, was sie für den gegenwärtigen Zustand voraussagen, und das Ergebnis mit den Beobachtungen vergleichen. Derartige Rechnungen sind äußerst schwierig und wurden bis jetzt nur an Modellen mit hoher Symmetrie durchgeführt. Indessen sind die Ergebnisse recht ermutigend. Sie sagen voraus, daß das Universum in einem ruhigen und gleichförmigen Zustand begonnen haben muß. Danach hätte es eine Periode durchlaufen, die man als exponentielle oder »inflationäre« Expansion[4] bezeichnet. Während dieses Stadiums hätten sich seine Abmessungen um einen riesigen Faktor vergrößert, während seine Dichte unverändert blieb. Alsdann hätte sich das Universum sehr stark erhitzt und sich dabei bis zu dem heute beobachteten Stand ausgedehnt. Während dieser Expansion kühlte es sich ab. Es wäre homogen und – in sehr großem Maßstab betrachtet – in allen Richtungen gleichförmig, doch enthielte es lokale Unregelmäßigkeiten, die sich zu Sternen und Galaxien entwickelten.

Was aber geschah zu Beginn der Expansion des Universums? Hatte die Raum-Zeit beim Big Bang eine Grenze? Die Antwort lautet: Sind die Randbedingungen des Universums von der Art, daß dieses keine Grenze hat, dann hört in seinem Frühzustand die Zeit auf, sinnvoll definiert zu sein, ganz ähnlich wie am Nordpol der Begriff »Richtung Norden«. Die Frage, was vor dem Big Bang geschah, ist dann ebenso unvernünftig wie die nach einem Punkt, der einen Kilometer nördlich vom Nordpol liegt. Die Größe, die wir als Zeit messen, hatte einen Anfang, doch bedeutet das nicht, die Raumzeit habe eine Grenze, wie die Erdoberfläche keine Grenze am Nordpol hat – letzteres weiß ich freilich nur vom Hörensagen, ich war noch nie dort.

Wäre die Raum-Zeit tatsächlich endlich, doch ohne Grenze, dann hätte das beträchtliche philosophische Konsequenzen. Es würde bedeuten, daß wir das Universum durch ein mathematisches Modell abbilden können, das allein durch die Gesetze der Physik, und zwar vollständig, beschreibbar ist,

ohne durch Randbedingungen ergänzt werden zu müssen. Noch kennen wir nicht die genaue Form der Gesetze, zur Zeit verfügen wir nur über eine Anzahl von »partiellen Gesetzen«, die das Verhalten des Universums unter fast allen außer den ganz extremen Bedingungen beherrschen. Indessen scheint es wahrscheinlich, daß alle diese Gesetze Bestandteile einer »Vereinigten Theorie« sind, die es noch zu entdecken gilt. Doch wir machen Fortschritte, und es besteht eine vernünftige Chance, daß wir sie gegen Ende des Jahrhunderts finden werden. Auf den ersten Blick könnte es scheinen, daß wir auf diese Weise in die Lage versetzt würden, alles und jedes im Universum vorauszusagen. Indessen sind solchen Bemühungen durch das Unbestimmtheitsprinzip unüberwindliche Grenzen gesetzt, denn das besagt ja, daß gewisse Größen nicht beliebig genau, sondern nur innerhalb eines bestimmten Wahrscheinlichkeitsspielraums ermittelt werden können. Zum anderen, und das wiegt noch weitaus schwerer, ist es die Komplexität der zugrundeliegenden Gleichungen, die ihre Lösung – von ganz einfachen Fällen abgesehen – unmöglich macht. Somit wären wir immer noch weit von der Allwissenheit entfernt, in der Tat, sehr weit.

Aus dem Englischen von Herbert Spengler

Anmerkungen des Übersetzers

1 Das Prinzip besagt, man solle in Philosophie und Wissenschaft nicht mehr Annahmen machen, als unbedingt nötig.

2 Sterne oder Galaxien, die eine starke Strahlung im Bereich kurzer Radiowellen aussenden.

3 Eine im Zusammenhang mit dem Big Bang entstandene elektromagnetische Strahlung im Bereich der Zentimeterwellen, die sich gleichmäßig über den gesamten Kosmos erstreckt.

4 Näheres über diese hochinteressante Theorie enthält der Aufsatz »Das inflationäre Universum« von Alan H. Guth und Paul J. Steinhardt im Juli-Heft von *Spektrum der Wissenschaft* (1984), S. 80.

NEUE, ÜBERARBEITETE UND ERGÄNZTE AUSGABE:

Karl R. Popper
Objektive Erkenntnis
Ein evolutionärer Entwurf
Überarbeitete und ergänzte Ausgabe, 416 Seiten, geb., DM 48,–

Die Wahrheit ist objektiv und absolut. Aber wir können niemals sicher sein, daß wir die Wahrheit, die wir suchen, gefunden haben. Unser Wissen ist immer Vermutungswissen. Doch wir können unsere Vermutungen (unsere Theorien) kritisch überprüfen, unsere Fehlurteile entdecken und aus unseren Irrtümern lernen. Popper hat mit seiner Theorie des Vermutungswissens und mit seiner Theorie der objektiven Erkenntnis ein neues Bild der Wissenschaft und des erkennenden, des wahrheitssuchenden Menschen geschaffen.

HOFFMANN UND CAMPE

Valentin Braitenberg
Tentakeln des Geistes
Vom Nutzen des Denkens in der Forschung

1. Festrede bei einer Versammlung von soeben geschlechtsreif gewordenen Embryonen

»Der Mensch ist ein geschlechtsreifer Affenembryo« (Bolk, 1926)

Verehrte Festversammlung!
Zwischen einer Ewigkeit und der nächsten, lasset uns in dieser Feierstunde den flüchtigen Augenblick festhalten, in dem das Gewesene sich verwandelt in das, was sein wird, hinter unserem Rücken und ohne unser Zutun, ja ohne daß sich unser zitterndes, fluktuierendes Hiersein überhaupt mit Sicherheit lokalisieren ließe, ob es hinterherhinkt hinter dem Bruch der Ewigkeiten oder ihm vorausschauend vorauseilt. Denn unser Sosein und Hiersein und Jetztsein im Fluß der Zeiten ist nichts als eine unscheinbare, sich aufbäumende Welle, nicht einmal gewiß, ob sie bricht und ein paar Augenblicke lang zierliche Gischt versprüht, oder ob sie sich verschwendet im Strome auf Nimmerwiedersehen.
Jedoch: Wir sind in eine Welt hineingeboren, und die ist fest und nimmt gemessen ihren Lauf nach ergründlichen Gesetzen. Wir, ausgestattet mit einem winzigen Stück Festigkeit, von der Welt geborgt für die Dauer unseres kurzen Lebens, horten darin die Fetzen von Wissen, die uns der Zufall zu raffen gestattet. Fast blind, wie wir sind in unserer Winzigkeit, tölpeln wir durch die Welt und bemühen uns, ihren Lauf mitzudenken, indem wir die Fetzen in wechselnden Mustern zu Teppichen zusammensetzen, mit Löchern und Fransen und losen Lappen zwar, aber doch als Bilder zu beschauen. Da und dort glauben wir zu sehen, wie sich die Ränder des Teppichs schließen, so daß wir träumen von einem allseits geschlossenen Sack ohne Löcher und Lappen, in dem wir uns einnisten in unserer Winzigkeit und doch das ganze Wissen über die Welt greifbar zur Hand haben.
Ein solcher Sack, meine Damen und Herren, ist die Weltanschauung, nach der wir streben.
Wie, werden Sie fragen, bloß wir, oder doch jedes lebende Wesen, ob Tier, Pflanze oder Bakterium, alles, was sich da fortpflanzt auf Erden und Lebensweisheit seinen Kindern und Kindeskindern weitergibt? Ist nicht der Wurm, der aus dem Ei schlüpft und fleißig seinen Apfel frißt, ein Wissender über die biochemischen Vorgänge, die dazu führen, daß er später, in eine

Motte verwandelt, zielstrebig zum nächsten Apfelbaum flattert und Eier in die Äpfel legt, in denen er die nächste Generation von Würmern gut aufgehoben weiß? Ist nicht die Rebe, die ihre Ranken um Zweiglein und rostige Drähte windet, eine Wissende über die Stürme, die im Winter ihr Dasein bedrohen? Ist nicht im abgestoßenen Schwanz des bedrohten Geckos, der noch eine Weile wackelt, während das verstümmelte Tier in eisiger Ruhe verharrt, ein Wissen über die Vorgänge im Zentralnervensystem der Katze, die ihr alles Bewegte ungleich appetitlicher erscheinen lassen als reglose Körper? Ist nicht in diese Sehphysiologie selbst ein Wissen über die Gefahren beim Genuß von toten, verwesenden Tieren eingebaut? Ja, weiß nicht gar die bescheidene Spirochaeta pallida schon einiges über die Gepflogenheiten der Menschen, wenn sie, die nur über Schleimhäute einzudringen vermag, die Pusteln im zweiten Stadium der Syphilis genau an jenen Hautstellen erblühen läßt, mit denen die Schleimhäute des nächsten Opfers mit großer Wahrscheinlichkeit in Berührung kommen werden?
Genug, genug, Sie haben freilich recht, alles Leben ist Theorie, Entwurf ist jede Generation, und Experiment ist ihr Überleben: alles im Archiv der Riesenmoleküle in den Zellkernen der lebenden Substanz aufgeschrieben und überliefert. Aber nicht dieses zu feiern sind wir heute hier zusammengekommen. Wir feiern die Reifung, meine lieben fruchtbar gewordenen Embryonen, die es nun Ihnen, wie mir schon lange, möglich macht, den Zustand der Unfertigkeit als den endgültigen zu erleben und als solchen an Ihre Nachkommen weiterzugeben. Denn in dieser Unfertigkeit, die unsere höchste Auszeichnung ist, liegt der Schlüssel zu allen Fertigkeiten, die wir uns aneignen mögen. Uns bleibt die vollständige Ausgestaltung der adulten äffischen Existenz erspart, die uns bei unseren Affenonkeln und -tanten so unangenehm berührt. Unser wunderbar gedehntes Leben befähigt uns in einem köstlich verlängerten Kindesalter bereits zur Fortpflanzung und geht insgesamt, so zahlreich sie auch sein werden, über die Jünglingsjahre nicht hinaus. Die Zeit der Spiele, der flüchtige Lenz des Lebens, in dem das Äffchen, der Grausamkeit des Darwinschen Prozesses kurz entzogen, eine notdürftige private Exploration seiner unmittelbaren Umwelt rasch absolviert, sie ist für uns zum eigentlichen Leben geworden. Ja, der Akt der Fortpflanzung, für die Affenonkel und -tanten der einzig mögliche konstruktive Beitrag zur Genetik, die den Lebensstil ihrer Art weitgehend bestimmt, er hat durch seine Versetzung in die Zeit der Spiele viel von seinem Ernst verloren und gerät uns jetzt zur Freude, als Mittel der Kommunikation zwischen Menschen und nicht zwischen Genomen. Denn wir, nur wir unter all den Lebewesen, die da als Fleisch gewordene Weltanschauungen diese Welt bevölkern, ausgeliefert den mühsamen Erfahrungen der Darwinschen Tragödie und den Fährnissen der genetischen Kombinatorik, nur wir triumphieren über die Riesenmoleküle und vermögen dem mitge-

gebenen Entwurf unseren eigenen entgegenzuhalten. Denn die Zeit der Spiele ist die Zeit der Erfahrungen, und die Jünglingsjahre, die unser Leben ausmachen, sind die Zeit der Spekulation. Es mögen andere Redner bei zukünftigen Versammlungen die Individualität des Menschen feiern, oder seine Freiheit, oder seine Überheblichkeit über alle Formen des nichtmenschlichen Intellekts. Lassen Sie mich diese eine menschliche Gabe als die höchste und umfassendste preisen, die Fähigkeit des Menschen, die aus seiner andauernden Unfertigkeit entspringt, mit individuellen Konstrukten des Intellekts ein Leben lang der Wirklichkeit zu begegnen: Theorien zu schaffen!

2. *Von meiner Tätigkeit*

Meine Spezialität, für die ich bezahlt werde, ist das Betrachten von Gehirngewebe, fein zerschnitten, im Mikroskop. Wichtig ist dabei, natürlich, was ich nachher an Bildern und Gedanken als wissenschaftlicher Photograph und Schriftsteller veröffentliche. Von der Beobachtung zur Darstellung führen viele Wege, so viele, daß jedesmal, wenn man denkt, man hätte sie alle betrachtet, jemand kommt, der einen neuen Weg aufweist. Ich kann nicht alle Wege beschreiten, sondern nur einen oder ganz wenige. Die Wahl meines Weges ist ein willkürlicher, poetischer Akt, der aus einer Anschauung entspringt, die der Beobachtung vorausgeht oder bei der Beobachtung entsteht, noch ehe sie verstanden ist. So finde ich, der ausgezogen war, die Dinge beschreibend zu erfassen, mich zu meiner eigenen Überraschung als Theoretiker wieder. Ich entdecke dabei, daß Theorie ein notwendiger Bestandteil meiner Tätigkeit ist und daß diejenigen unter meinen Kollegen, die das selbst noch nicht bewußt erlebt haben oder es gar leugnen, bloß unbewußt die Theorien anderer Leute als die Wahrheit übernommen haben.
Wenn ich zum ersten Mal ein Präparat von einem mir unbekannten Stück Gehirn, vielleicht mit einer neuartigen Präparationstechnik hergestellt, im Mikroskop betrachte, so ist der erste Eindruck der einer wirren Ansammlung von Abfällen verschiedener Sorten von exotischem Gemüse. Der Anblick wäre zum Verzweifeln, wüßte ich nicht aus Erfahrung, daß die ruhige Betrachtung der Strukturen jedesmal langsam eine Klärung bringt. Der Prozeß ist immer derselbe, die Stufen spiegeln wahrscheinlich allgemeine Gesetze der Informationsaufnahme wider. Zuerst saugt das visuelle Gedächtnis Bilder auf, ohne Einzelheiten systematisch zu isolieren oder sie gar zu benennen. Dann, bei der Wiederholung der Beobachtung und besonders bei der mehrfachen Beobachtung verschiedener Exemplare derselben Art, drängen sich Elemente auf, deren Benennung zum Ausgangspunkt einer sprachlichen Erfassung der Situation wird. Man merkt gleich, daß es

verschiedene Elemente sein können, je nach dem Tenor der Geschichte, in die man sie einzubauen gedenkt. Natürlich gewinnt die Geschichte ihrerseits erst an Form, wenn die Elemente, von denen in ihr die Rede sein wird, aus dem anfänglichen Durcheinander auftauchen. So bedingt der Sinn die Zeichen, und das Ensemble der Zeichen ergibt den Sinn. Diese Gegenseitigkeit ist wichtig und sehr allgemein, man kann sie z. B. auch im Bereich der Sprache beobachten. Wenn Sprache undeutlich übermittelt wird, etwa bei einer gestörten Radioübertragung, so können einzelne Phoneme (vulgo ungefähr Buchstaben) nur mit großer Mühe erkannt werden, im Zusammenhang werden aber ganze Wörter gehört, und diese werden perzipiert, als ob die Phoneme, aus denen sie bestehen, mit aller Deutlichkeit erfaßt worden wären. Übrigens gilt beim Erfassen von Sprache die gegenseitige Bedingung von Sinn und Zeichen auch auf dem nächsthöheren Niveau: einzelne Wörter werden erkannt, wenn sie sich zu Sätzen fügen (besonders bei Sprachen, die man noch nicht gut kennt), und auf dem übernächsten ebenfalls: ganze Sätze werden erst abschließend aufgenommen, wenn sie einen vernünftigen Sinn ergeben. Das Morphem (vulgo ungefähr Wort) heiligt die Phoneme, der Satz heiligt die Morpheme, die Geschichte heiligt den Satz.

Habe ich einmal im Mikroskop strukturelle Elemente erkannt und benannt, so folgt die nächste Phase der passiven Versenkung in die Gegebenheiten. Ich entdecke dabei Gesetzmäßigkeiten, die für die verschiedenen Elemente gelten. Fasern einer gewissen Sorte verlaufen immer in einer bestimmten Richtung, kleine dunkle Zellkerne liegen oft in der Nachbarschaft von großen hellen, dicht verzweigte Fasern gehören zu Zellen mit rundlichen Zellkörpern etc. Ich notiere diese Zusammenhänge und sichere sie durch weitere Beobachtungen. Ich wäre jetzt so weit, daß ich meine Entdeckungen zusammenschreiben und in einer Fachzeitschrift veröffentlichen könnte, vorausgesetzt, daß sie originell sind, d. h., daß das nicht schon ein anderer vor mir getan hat, aber doch nicht so originell, daß sie der gängigen Meinung vollkommen entgegenlaufen. Die Veröffentlichung würde in diesem Fall nämlich von den Kollegen, die die Zeitschrift redigieren, mit großer Wahrscheinlichkeit abgelehnt werden. Ich gehe das Risiko aber überhaupt nicht ein, (a) weil ich eine Lebensstellung bei der Max Planck Gesellschaft habe und daher auf die ständige Produktion sogenannter wissenschaftlicher Arbeiten für mein Auskommen nicht angewiesen bin, und (b) weil mich meine Ergebnisse nur im Zusammenhang mit den Problemen interessieren, die ich gerne mit meinen Freunden diskutiere.

Es folgt also die Phase der Gespräche und der einsamen Meditationen. Hier wird an Theorien gebastelt, mit dem Ziel, die Fakten in einem einfachen Bild aufleuchten zu lassen und ihre Zusammenhänge zu einer Geschichte zu machen, die sich leicht erzählen läßt. Die Gespräche finden meist vor der Wandtafel statt, einer geht auf und ab und denkt, ein anderer reckt sich auf

dem Liegestuhl, ein dritter versucht an der Tafel ein Schema, das ihm dämmert, in eine Zeichnung, eine Formel, ein Diagramm zu verwandeln. Die Gespräche setzen sich am Mittagstisch fort oder beim Spazierengehen. Die Meditation findet statt, wo sie kann, besonders gut in der Eisenbahn oder in der Badewanne. Im fortgeschrittenen Stadium der Schaffung einer Theorie wird die Meditation allgegenwärtig, drängt immer heraus, beim Aufwachen in der Frühe schon zeugt sie von ihrem Fortwirken im Traum, auch in den Gesprächen setzt sich der eigene Gedanke immer mehr durch und blockiert einen gegenüber den Entwürfen der anderen.

Wenn man Glück hat, zwei-, dreimal im Leben vielleicht, gelingt einem eine Geschichte, die alle Leute überzeugt. Zunächst glaubt man selbst daran, mit einem Schlag, wenn durch eine glückliche Wendung der Gedanken oder durch eine neue Beobachtung alle Einzelheiten plötzlich als notwendige Bestandteile eines einfachen Zusammenhanges erscheinen. Was so überzeugend wirkt, ist die gleichzeitige Auflösung einer ganzen Reihe von Knoten, die vorher die Entwirrung unmöglich zu machen schienen. Vorher hatte man an einzelnen Knoten gearbeitet und entdeckte dabei nur neue. Auf einmal scheint die Lösung einer Schwierigkeit die anderen mitzulösen. Die subjektive Gewißheit ist zwingend. Und doch hat jeder erlebt, daß es oft eine Vorstellung gibt, die, wie um uns zu narren, eine Menge von Fakten wunderbar zu vereinheitlichen scheint bis auf einige wenige, an denen sich dann zeigt, daß sie falsch ist. Darüber später mehr. Der prinzipielle Zweifel, der so stark ist wie die subjektive Gewißheit, dämpft den Groll, den man empfindet, wenn die Kollegen sich nicht sofort der Begeisterung anschließen. Man möchte ihre Skepsis als Unfähigkeit zu verstehen deuten, als Neid oder gar als Hinterlist. Man muß sich in Geduld üben und aus der Skepsis der anderen neue Befestigungen für die Theorie bauen. Ein guter Gedanke ist letztlich immer infektiös.

Auf meinem speziellen Gebiet erlebe ich immer wieder zu meiner Überraschung (obwohl ich es schon lange weiß), daß ein Stück Theorie nur akzeptiert wird, ja, überhaupt erst verstanden wird, wenn es bei dem, dem ich es erzähle, in eine vorgegebene Vorstellung hineinpaßt. Vielleicht ist das in der Physik auch so, oder in der Kosmologie. Unter uns Biologen jedenfalls geben entgegengesetzte Wunschvorstellungen oft Anlaß zu groteskem Miß- oder Unverständnis. Unter der Erklärung einer biologischen Struktur (oder eines Verhaltens) kann man nämlich ganz Unterschiedliches verstehen. Der eine möchte bloß wissen, welche Kräfte da im Spiele waren, als bei der Entwicklung des Lebewesens aus dem Ei, z. B. eines Zebras, jene Struktur, z. B. die schwarz-weiße Streifung des Fells, entstand. Er ist schon ganz zufrieden, wenn er sich vorstellen kann, wie sich in einem frühen Stadium die Zellen, die das dunkle Pigment enthalten, von den anderen, die keines enthalten, vielleicht durch gegenseitige Abstoßung getrennt und streifen-

weise angeordnet haben, und meint, er habe damit das Zebra erklärt. Wenn er weiterdenkt, kommt er auf Fragen der Molekularbiologie: wie es dazu kommt, daß irgendwelche in die Zellmembran eingebauten Moleküle die gegenseitige Abstoßung der Zellen bewirken und andere das Haften der Zellen aneinander. Und dann will er noch wissen, wie das Maschinchen funktioniert, durch das die fadenförmigen Riesenmoleküle der Erbsubstanz hindurchlaufen, wobei auf der anderen Seite genau jene besonderen Eiweißmoleküle herauskommen, die das Haften, das Abstoßen, das Sich-Krümmen, das Wachsen, das Sezernieren und das Sterben der verschiedenen Zellen bewirken. Freilich ein stolzes Programm, aber eines, das ganz und gar in der Gedankenwelt der Physik angesiedelt ist, in der wir uns am wohlsten fühlen: klare Kausalketten, meßbare Kräfte, altvertraute Substanzen, die die ganze Geschichte ausmachen.

Der andere Typ von Biologen möchte umfassendere Gründe wissen, warum der Esel grau ist mit einem weißen Bauch, das Zebra aber gestreift. Riesenmoleküle haben sie beide in sich, den Gesetzen der Physik kann sich keines von beiden entziehen. Zellen bewegen sich, haften aneinander, stoßen sich ab während der Entwicklung beider. Solche Biologen lassen die Physik gerne gelten, haben hohen Respekt vor ihr und verstehen sie vielleicht sogar, aber sie glauben nicht, daß die Kenntnis der Atome und ihrer Wechselwirkungen (oder etwa noch kleinerer Bestandteile) genügt, um in einem kolossalen theoretischen Aufbau schließlich die Existenz des Zebras zwingend vorauszusagen. Denn wenn aus solchen Teilchen einmal ein Zebra entsteht und einmal ein Esel, ganz zu schweigen von Fröschen, Pflanzen, Bakterien etc., so können die Gesetze, nach denen sich die Teilchen bewegen, alleine noch nicht entscheidend sein. Und in der Tat, es kommt noch etwas dazu, nämlich die Information über die Gegebenheiten der Umwelt und über die schlaue Überwindung der in ihr enthaltenen Gefahren, also das, was in der Festrede, die diesen Betrachtungen vorausgeht, als Fleisch gewordene Weltanschauung bezeichnet worden ist. Solche Fleisch gewordene Weisheit hat dem Esel das Fell so eingefärbt, daß er, von oben beleuchtet, wie er meistens ist, recht einförmig grau vor dem Hintergrund der grauen Landschaft steht (weil das helle Fell am Bauch den sonst ihn verratenden Schatten unten kompensiert), und hat ihm die Lust mitgegeben, sich in der Steppe aufzuhalten. Dem Zebra aber hat eine analoge Weisheit sowohl die in höherer, vertikaler Vegetation sehr praktische Tarnzeichnung mitgegeben, wie auch die Lust, sich dort aufzuhalten. Für die Biologen, die diese Aspekte sehen (ich nenne ein paar Namen: Lorenz mit Riedl, den Soziobiologen Wilson, Dawkins mit seinem eigennützigen Gen) ist die Welt der Lebewesen ein Buch, besser eine große Sammlung von Büchern, jedes voll von den interessantesten Notizen über eine lange Stammesgeschichte mit all ihren tragischen Erfahrungen, aber auch mit den Bedingungen, die

bis auf weiteres immer noch zu dem happy end führen, zum Überleben der betreffenden Art. Von diesem Standpunkt aus betrieben, ist die Untersuchung der Formen der Lebewesen tatsächlich dem Lesen eines Textes verwandter als dem Messen und Experimentieren in der Physik, und die Theorien, die dabei entstehen, sind Deutungen, geisteswissenschaftliche Konstrukte, semiologische Bestandsaufnahmen. Was man alles in die Zeichnungen auf den Flügeln verschiedener Schmetterlinge hineindeuten kann, ist ganz ähnlich dem, was bei der Analyse gewisser phantastischer Malereien zutage tritt: Augen, Dornen, abstrakte Farbflecken, Schatten. Die Ergebnisse sind in beiden Fällen nicht bloß zufällig ähnlich, handelt es sich doch bei beiden Arten von Bildern um hochstilisierte Darstellungen, durch die Erwartungen, Ängste, Instinkte, symbolhafte Inhalte auf der Seite des Beschauers angesprochen werden.

Die Theorien, die mir am Mikroskop einfallen, gehören in diese zweite Art von Biologie, mit dem Unterschied allerdings, daß die Anklänge nicht philosophisch-künstlerischer, sondern technischer Art sind. Ich tue nämlich so, als hätte ein sehr kluger, anonymer Ingenieur die ganze ihm zur Verfügung stehende Information über die Umwelt des Tieres verwertet, um eine möglichst effiziente Verschaltung der Nervenzellen im Innern des Gehirns zu entwerfen. Ich kann ihn nicht nach seinen Gedanken befragen, aber ich kann sie erraten, wenn ich mir die Vorteile der tatsächlich in Nervennetzen realisierten Verschaltungen überlege.

Das ist ein hochinteressantes Spiel, und eines, aus dem die Technik eines Tages wahrscheinlich Nutzen ziehen wird. Was wir betreiben, ist eigentlich Erfindung, geleitet von den Hinweisen, die uns die Strukturen in den Gehirnen geben. Jedes Schema, das ich erfinde, ist natürlich auch eine Hypothese, die weitere Konsequenzen hat. Ich kann dann untersuchen, ob die Details, die die Hypothese voraussagt, ebenfalls in der Gehirnstruktur vorhanden sind. Manchmal trifft das auch zu, manchmal nicht, dann muß ich weiter erfinden. Das Vorgehen ist nicht anders als in jeder anderen ordentlichen (d. h. experimentellen) Wissenschaft, nur ist meine Voraussetzung einer in der biologischen Substanz verwirklichten Vernunft dem Physiker natürlich ganz fremd. Ich komme deswegen aber keineswegs mit den Physikern ins Streiten, weil diese sehr wohl wissen, daß die von mir angenommene Vernunft nichts anderes ist als eine verschlüsselte Form der Darwinschen Evolutionstheorie, die (fast) allen Naturwissenschaftlern durchaus einleuchtet. Merkwürdigerweise sind es eher die Biologen (die von der ersten Sorte, die sogenannten Biophysiker), denen ingenieurhafte Deutungen von Gehirnen gegen den Strich gehen.

Die Nacherfindung der natürlichen Weisheit macht mich bescheiden, da mir die Wirklichkeit immer um einen Schritt voraus ist. Es hat mich oft verdrossen, wenn ich einsehen mußte, daß ein kluges Schema, das ich mir ausge-

dacht hatte und das für das Tier ach so nützlich gewesen wäre, im Gehirn dann doch nicht verwirklicht war. Aber es hat sich immer gezeigt, oder man konnte mindestens stark vermuten, daß der tatsächlich vorhandene Mechanismus noch um einiges schlauer war als der meine. Man hat einen klugen Partner, und man kann immer etwas lernen, wenn man dem anonymen Ingenieur der lebendigen Substanz auf die Finger schaut.
Der Umgang mit diesem Partner hat den Charakter eines Gesprächs. Mir ist vorhin das Wort »Wirklichkeit« entfahren, ein heikles Thema, aber keine schlechte Bezeichnung für den Gesprächspartner, der immer recht hat. Wir Wissenschaftler tun so, als glaubten wir, daß die Wirklichkeit tatsächlich existiert. Unter uns gesagt, wir glauben es wirklich. Wer einen guten Teil seines Lebens in einem oft sehr mühsamen, manchmal zweideutigen, aber doch immer fruchtbaren Gespräch zubringt, der zweifelt nicht an der Realität und inneren Konsistenz seines Partners. Wenn es eine Kategorie von Menschen gibt, die durch einen gemeinsamen, unverrückbaren Glauben zusammengehalten wird, so sind es die Wissenschaftler mit ihrem Glauben an die Realität.
Was immer sich die Philosophen zu diesem Thema gedacht haben mögen. Und wie überheblich auch immer ein Theologe den Glauben, den er vertritt, über den unseren stellen mag.

3. Theoretikermoral

Wer Theorien macht, hat für den Spott nicht zu sorgen. Das liegt daran, daß die edle Unreife, die der Festredner so schön hervorgehoben hat, bei manchen Menschen im Laufe des Lebens doch einer gewissen Starrheit, einem Hang zur Endgültigkeit weicht, der die Beschäftigung mit neuen Gedanken erschwert. Solche Menschen entwickeln verschiedene Sorten von Abwehr gegen das Neue, von denen die Zufriedenheit mit den eigenen Anschauungen, gepaart mit der Angst vor den Leuten, die diese Zufriedenheit nicht teilen, die gewöhnlichste ist. Um sicher zu gehen, wird man gewohnheitsmäßige Nachdenker als Schöpfer möglicher Unzufriedenheit überhaupt ablehnen. Das Denken hat aber in unserer Kultur mittlerweile doch so viel Prestige, daß man es als solches niemandem zum Vorwurf machen kann. Man wird also argumentieren, daß das Philosophieren vom Tun abhalte, mit der selbstverständlichen Implikation, daß das Tun auf jeden Fall das bessere von beiden sei.
Der gute Theoretiker freut sich über solche Leute und stimmt ihnen gerne zu, da er auf die Fakten angewiesen ist, die durch die Überbewertung der Betriebsamkeit in großer Menge entstehen. Er weiß auch, daß er, mit etwas Glück, der nächsten Generation dieser Verbissenen seine eigene Theorie als

die anerkannte Selbstverständlichkeit untergejubelt haben wird, und auf die große Verbreitung, die ihr dadurch beschieden ist, freut er sich insgeheim.

So stark ist die Abneigung gegen das Theoretisieren in gewissen Kreisen, daß man sich veranlaßt sah, Bücher zum Gebrauch der experimentierenden Wissenschaftler zu schreiben, in denen die Nützlichkeit des Nachdenkens, in einem bestimmten Mischungsverhältnis zum Experiment, gepriesen wird, gewöhnlich mit einer Anweisung, wie sich die beiden Komponenten, in kleinen Schritten abwechselnd, am effizientesten zum wissenschaftlichen Fortschritt kombinieren lassen. Auf die Kürze der Schritte wird gewöhnlich Wert gelegt, und mit Recht, weil längere Phasen des Alleingangs sowohl für den Mann im Labor als auch für den am Schreibtisch die Gefahr bergen, daß er sich verselbständige und sich in seinen Spielen verliere. Das knappe Hin und Her bürgt für gutes Zusammenspiel. Die Münzen, die dabei ausgetauscht werden, sind einzelne Voraussagen und einzelne Messungen.

Merkwürdig ist, daß solche Anleitungen zum Wissenschaftsbetrieb oft in einem Ton gehalten sind, der dem Experiment gegenüber der Theorie eine höhere moralische Wertigkeit bescheinigt. Man darf nachdenken, aber nicht zu lange, und dann soll man wieder messen, und für die erfolgreiche Messung wird man gelobt. Der umgekehrte Tonfall: Habt ruhig euren Spaß im Labor, aber dann reißt euch zusammen und denkt ein bißchen nach, kommt in den Texten der Wissenschaftstheoretiker viel seltener vor. Das rührt vielleicht von dem uneingestandenen schlechten Gewissen, das der berufsmäßige Methodologe, ein Mann des Schreibtischs und des Fauteuils, vor dem messenden und experimentierenden Proletariat des Wissenschaftsbetriebs hat. Auch vor den Schöpfern der Theorien und Hypothesen hat er Respekt, weil er selber keine macht, aber mit ihnen verbindet ihn wenigstens die Berufskleidung.

Die moralische Abwertung des Denkens wird auch von manchen praktizierenden Wissenschaftlern ziemlich unreflektiert übernommen. Die sagen dann gerne »bloß eine Arbeitshypothese«, wenn sie einen eigenen Gedanken referieren, und das klingt so, als wollten sie sich entschuldigen: Morgen geh' ich bestimmt wieder früh ins Labor, ich freu' mich schon auf meine Arbeit.

Sicher ist, daß alle Wissenschaftstheorie immer erst nachher kommt, nachdem das Entscheidende in der Wissenschaft schon passiert ist. Ich habe noch nie einen produktiven Forscher gesehen, der am Wochenende an Hand von wissenschaftstheoretischen Schriften seinen Geist trainiert. Jeder hat seine eigene Alltagsethik des wissenschaftlichen Vorgehens, aber er läßt sie sich nicht gerne vorschreiben, besonders nicht in einer allgemeinen Form. Verschiedene Probleme zwingen zu verschiedenen Strategien. Es gibt angeblich, in Berkeley oder in der Schweiz, einen Wissenschaftsphilosophen, der nach-

weist, daß Anweisungen zum Wissenschafteln immer dann fruchtbar geworden sind, wenn sie gebrochen wurden. Seine Lehre ist eine Empfehlung, epistemologische Theorien nicht zu lesen. Auch die seine braucht man nicht zu lesen.

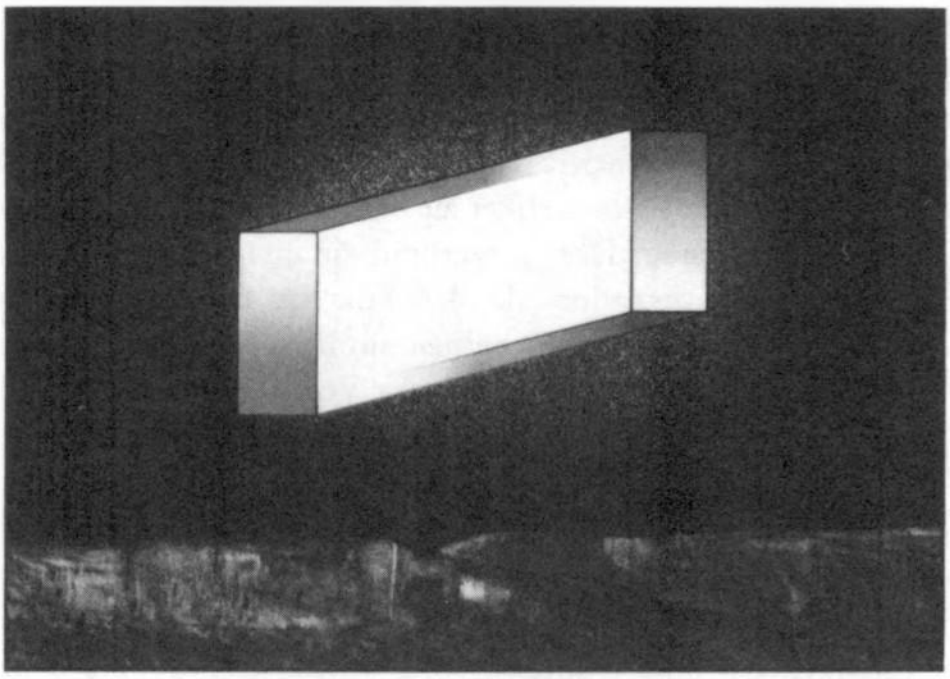
Von einem anderen, den ich auch nicht gelesen habe, ist oft die Rede als dem Schöpfer des Gedankens, es komme beim Theorie-Machen darauf an, daß man sich der Falsifizierung, zu deutsch Widerlegung, stelle, nicht nach Bestätigung schiele. Auch diese Scheinheiligkeit ist mir fremd. Wenn ich mir eine theoretische Vorstellung erarbeitet habe, so wünsche ich nichts anderes, als daß sie möglichst lange, vielleicht für immer, den Angriffen der Kritiker standhalte und daß sie von allen Leuten übernommen werde. Ich selbst bin ja von ihrer Richtigkeit überzeugt. Wer zwingt mich, schwache Stellen öffentlich preiszugeben? Und hätte ich eine Erklärung für alle Fakten dieser Welt, die terminale Theorie, von der wir träumen: wäre sie etwa ungültig, weil keine Fakten übrigblieben, an denen sie möglicherweise scheitern und so falsifiziert werden könnte?

Man bemerkt eine verbreitete Tendenz, den Theoretiker für seine Lust am Denken zu bestrafen oder doch zu demoralisieren. Von dieser Behandlung ausgenommen sind Theorien, die in einer mathematischen Sprache formuliert sind, aus verschiedenen Gründen. Erstens empfindet man, daß mathematische Formeln wegen ihrer Unzweideutigkeit, Klarheit und Ökonomie des Ausdrucks am ehesten geeignet sind, faktische Zusammenhänge in einer endgültigen Form darzustellen, und gegen die Hoffnung, daß dies eines Tages möglich sein wird, hat niemand etwas einzuwenden. Zweitens weiß man nur zu gut, daß die Beherrschung der mathematischen Ausdrucksweise nicht ohne einen gewissen Aufwand von Arbeit möglich ist, und Arbeit wird, wie bereits bemerkt, sowohl von denen, die sie geleistet haben, als auch von denen, die sie vermeiden möchten, mit Respekt bedacht. Dazu kommt, daß die Physik der letzten Jahrhunderte, als anerkannte Meisterin unter den Wissenschaften, die Unterwerfung der Mathematik für ihre Zwecke mustergültig praktiziert hat und in vielen Fällen die formale Identität eines mathematischen Systems mit einer Reihe von Beobachtungen nachweisen konnte. Und doch ist es unsinnig, prinzipiell einen Gedanken, der in einer mathematischen Formel gipfelt, für besser zu halten als einen anderen, der nur bis zur sprachlichen Formulierung kommt. In fast allen Wissenschaften haben wir eine besondere Art des Parasitentums kennengelernt, die davon lebt, daß die den bereits entwickelten Gedanken übergestülpten mathematischen Neuformulierungen sich so ausgeben, als wären sie das tragende, ja sogar das weitertreibende Element. Solches Parasitentum zu erkennen und von echter mathematischer Durchdringung zu unterscheiden, ist eine der Aufgaben des Theoretikers. Ein Merkmal ist, daß der mathematische Sekundärtheoretiker, wo immer er Zugang findet, jene Me-

thoden verwendet, die er in der Schule gelernt hat, während der ehrliche Primärtheoretiker bei gründlicher Kenntnis der Fakten stets nach der ihnen adäquaten Formulierung sucht und, wenn er keine in der Mathematik findet, entweder sie selber entwickelt oder sich mit sprachlichen Mitteln begnügt. Was die Sekundärtheoretiker auszeichnet, ist die allzu begreifliche Neigung, jene Fertigkeiten, deren Erwerbung sie am meisten Mühe gekostet hat, um jeden Preis anzuwenden. Man kann die Beschränkung ihres mathematischen Könnens mit einiger Sicherheit auf dem Niveau annehmen, das knapp über den Techniken liegt, die sie mit Vorliebe verwenden.

Daß Theorie nicht gleichbedeutend mit komplizierter Rechnerei ist, kann man daran erkennen, daß einige der eindrucksvollsten Gedankengebäude ganz ohne Mathematik oder mit einer Mathematik formuliert worden sind, die über die elementaren Operationen nicht hinausgeht. Ich denke an die Darwinsche Evolutionstheorie oder an die Grundlegung der Atomtheorie in der quantitativen Chemie. Und doch, was wir anstreben, sind endgültige und unzweideutige, d. h. mathematische Formulierungen der Komplexitäten dieser Welt. Es ist wichtig, dieses Streben anzuerkennen, auch wo es sich noch mit vorläufigen Ausdrücken begnügt.

Auch wir Traumtheoretiker und Faktenschinder haben unsere Überheblichkeit, und die richtet sich gegen Theorien, die gar keine sind, sondern bloß Moden der Empfindsamkeit. Wenn mir einer z. B. sagt, das Modell des Positivismus sei überwunden, so frage ich mich, was das für ein Modell gewesen sein kann, wenn es ohne Angabe logischer Gründe einfach durch eine Stimmung aus der Welt geschafft worden ist. Unsere Überheblichkeit gründet in der Überzeugung, daß wir bei unserem Vorgehen (wie immer es auch von den Wissenschaftstheoretikern stilisiert wurde) sowohl durch die Erfolge als auch durch die gelegentlichen Schlappen letztlich zu einer Zunahme des irreversiblen Bodensatzes von Wissen über diese Welt beitragen. Wozu das gut ist, und ob überhaupt? Der Festredner hat auf seine blumige Weise die Bestimmung des Menschen als lernendes Tier hervorgehoben. Man wird uns das Lernen nicht abgewöhnen können, so wenig wie den Wölfen das Jagen und den Affen das Klettern auf den Bäumen. Das Weiterenwickeln von Sprache und Weltanschauung ist unser biologisches Schicksal, so merkwürdig das auch klingen mag.



Erwin Chargaff

»Zwei verhängnisvolle wissenschaftliche Entdeckungen haben mein Leben gekennzeichnet: erstens die Spaltung des Atoms, zweitens die Aufklärung der Chemie der Vererbung. In beiden Fällen geht es um Mißhandlung des Kerns: des Atomkerns, des Zellkerns. In beiden Fällen habe ich das Gefühl, daß die Wissenschaft eine Schranke überschritten hat, die sie hätte scheuen sollen.«

Das Feuer des Heraklit
Skizzen aus einem Leben vor der Natur
290 Seiten, Leinen, 34,– DM

Unbegreifliches Geheimnis
Wissenschaft als Kampf für und gegen die Natur
226 Seiten, Leinen, 32,– DM

Warnungstafeln
Die Vergangenheit spricht zur Gegenwart
266 Seiten, Leinen, 32,– DM

Bemerkungen
170 Seiten, englisch broschiert, 26,– DM

Kritik der Zukunft
Essay. Cotta's Bibliothek der Moderne 18
142 Seiten. Pappband, 16,80 DM

Klett-Cotta

Erwin Chargaff
Die verfolgte Wahrheit
Über den Begriff der Methode in den Wissenschaften

1.

Gerade, während ich diese Zeilen schreibe, erscheint in der Pariser Tageszeitung *Le Monde* eine Reihe von kurzen Aufsätzen, in denen namhafte Wissenschafter und Schriftsteller einige von der Redaktion gestellte Fragen beantworten, insbesondere, ob die gegenwärtige Krise der Wissenschaften auf eine tiefergehende Krise der Rationalität zurückzuführen sei.

Nun könnte man sich natürlich fragen, ob eine Krise der Wissenschaften – wenn diese tatsächlich eingetreten ist – ohne weiteres einer Krise der Rationalität zuzuschreiben wäre, ja, ob es eine Krise der Rationalität überhaupt geben kann. Wenn ich zum Einschlagen eines Nagels eine Nudel verwenden will, und es mißlingt, ist das ja kaum eine Krise der Nudelheit.

Die meisten der in jener Zeitung abgedruckten Äußerungen sind wahrhaftig keine Musterstücke rationellen Denkens; sie klingen hohl und leer und zeigen, daß der Wissenschafter, und vor allem der Naturforscher, nicht mehr die Fähigkeit besitzt, die immer höher werdenden Grenzmauern seines Faches zu überspringen. Er bleibt verwickelt und gefangen in den von ihm selbst gehäkelten Labyrinthen des Spezialwissens; Labyrinthen, in die kein Außenstehender jemals einzudringen Lust hat. So erweist sich der Elfenbeinturm als Isolierzelle.

Nun habe ich schon früh gelernt, daß man Barrieren dieser Art nur unterirdisch überwinden kann. Fragen, die den Sinn der jetzt vorherrschenden Wissensproduktion betreffen – bald wird sie von Robotern betrieben werden –, betrachtet man am besten aus der Maulwurfsperspektive. Von unten angeschaut, sieht auch der verhängnisvollste Beglücker der Menschheit eher komisch aus. Allerdings hat die Geschichte unseres Jahrhunderts mich gelehrt, daß Komik nicht vor Schandtaten prometheischen Ausmaßes bewahrt, so daß ein österreichischer Provinzteufel mit Varietéschnurrbart ein Volk betören, ein Volk ausrotten kann. Daher habe ich, wenn es um die Weltgeschichte geht, ein weiteres Schutz- und Wappentier bereit: neben dem Maulwurf den Vogel Strauß. Eine der beiden Perspektiven ist immer anwendbar.

Daß die Naturwissenschaften – und wahrscheinlich alle Wissenschaften – sich in einer Krise befinden, will ich nicht bezweifeln; wohl aber, daß diese jüngsten Ursprungs ist. Sie war nur, bevor die Wissenserzeugung industria-

lisiert und als Massenproduktion von Staats wegen besonders gefördert wurde, weniger bemerkbar. Aber schon am Anfang, zu Zeiten Galileis, mußte das Kardinalskollegium als Krisenstab fungieren, allerdings mit wenig Erfolg. Auch daß gerade in Frankreich die Krise der Wissenschaften mit einer Krise der Rationalität in Beziehung gesetzt wird, erstaunt mich nicht, denn den Franzosen ist die *raison* eben so teuer wie den Amerikanern das Kaugummi oder den Schweizern das Bankgeheimnis. Angebliche Verstöße gegen die Vernunft, die etwa in Deutschland der romantischen Literatur, Kunst oder sogar Naturforschung durchaus gestattet, ja hoch angerechnet wurden, wären in Frankreich unannehmbar, weshalb die französische Romantik auf mich immer einen leicht verhatschten Eindruck macht. Selbst die Nachtseiten der Natur mußten dort in hellem kartesianischen Glanze erstrahlen. Seltsamerweise hat es sich noch immer nicht herumgesprochen, daß die Sonne der forschenden Vernunft, des wägenden Verstandes nur einen Teil unserer Bewußtseinssphäre erhellen kann; daß wer Augen hat, viel mehr sieht, als die Wissenschaft ihm je wird erklären können; ja daß platte wissenschaftliche Erklärung dem Verstehen der Welt oft abträglicher ist als komplette Ignoranz. Was hilft einem schon die Neuigkeit, daß das Universum mit Quarks tapeziert ist?

2.

Davon will ich aber hier nicht sprechen, noch auch davon, wie sehr ich es beklage, daß es unsere Zeit gewesen ist, die als erste dem Archimedes gegeben hat, worauf zu stehen. Ein einziger Punkt ist ihm nämlich nie genug: jetzt, da er die Erde bewegt hat, fordert er mehr Punkte, um mit dem Weltall ebenso zu verfahren. Denn Archimedes ist unersättlich: gib ihm den kleinen Finger, und er schneidet dir den Arm ab, um ihn durch eine besser funktionierende Prothese zu ersetzen. Über den Sinn seines Tuns befragt, stellt sich Archimedes stur und verweist auf die Notwendigkeit, die Unumstößlichkeit des Fortschritts, wobei alle Politiker der Gegenwart, rechts, links und in der Mitte, rot, schwarz oder sterngestreift, ihm laut applaudieren.
Von außen angesehen, mag die Krise der Wissenschaften aus den zahlreichen gegen sie erhobenen Anklagen abgeleitet werden, von denen ich hier nur zwei auswählen will. Erstens, sie sind viel zu schnell viel zu groß geworden und kosten eine Menge Geld. Jeder Computer, jede Rakete, jeder der Forschung dienende physikalische Apparat – nicht zu reden von Beschleunigern, die ganze Länder unterhöhlen – bedeutet den Hungertod zahlloser Menschen. Diese Gleichsetzung ist allerdings nur formell, denn bei unsern wirren Verhältnissen würde das durch die mäßige Zähmung der Wissenschaften ersparte Geld den Darbenden sicherlich nicht zufließen.
Und zweitens ist die Schonfrist zwischen Entdeckung und Erfindung – d. h.

zwischen den von der reinen Forschung enthüllten Wahrscheinlichkeiten und deren Verwertung im großen durch die Technik – so kurz geworden, daß der einzelne Mensch, unfähig, sich rasch genug zu adaptieren, keuchend dem Fortschritt nachhasten und nachhusten muß, in der beschämenden Rolle eines Durchfallskandidaten in einer Klasse für hochbegabte Jugendliche. Wenn diese Schonfrist früher einhundert Jahre betragen haben mag, so sind es jetzt eher zwei. In der wissenschaftlichen Medizin, und insbesondere in solchen Fächern wie Gentechnologie oder Organtransplantation, wird es immer schwerer, zwischen dem Hippokratischen Eid und dem Offenbarungseid zu unterscheiden. Manchmal folgt dem wissenschaftlichen »Durchbruch« der einschlägige Börsenkrach auf dem Fuße. Ebenso hat manches Pflanzenschutzmittel den Konsumenten eher vergiftet als den Käfer.

So hilft es dem reinen Forscher nur wenig, wenn er darauf beharrt, daß nicht er, sondern der Ingenieur schuld sei an der Verpestung der Welt. Solche Unterscheidungen sind uninteressant für den Nichtfachmann; denn während Dr. Faust nach oben weist, wo die höheren Erkenntnisse wohnen, zeigt der ungelehrte Finger nach unten auf die Giftdeponie, wo mephistophelisch und mephitisch Synonyme geworden sind. Seltsamerweise verharrte die reine Forschung viel zu lang in dem Glauben, daß sie mit Peter Schlemihl die Unfähigkeit gemeinsam habe, einen Schatten zu werfen. Tatsächlich hat ihr Schatten schon seit vielen Jahren unsere Welt verdunkelt. Ob das ein Fluch oder ein Segen ist, darüber mögen die Meinungen auseinandergehen.

3.

Wie aber sieht die anfangs erwähnte Krise aus, wenn man sie von innen betrachtet? Gibt es überhaupt ein Innen? Darüber kann man streiten. In den Geisteswissenschaften gibt es, denke ich, noch immer dieses Innen, wenn es auch nur darin besteht, daß die Ausübenden sich in gleicher Weise benachteiligt fühlen durch die Konkurrenten, die einen elektronischen Rechner in der Tasche zu führen berechtigt sind. Daß es jedoch in den Naturwissenschaften eine gemeinsame Innenseite gibt, an der man Außenseiter spielen kann, würde ich fast bezweifeln. Sie sind nicht einmal alle gleich schädlich. Was haben sie denn gemeinsam? Vielleicht das Unbehagen darüber, daß die tiefe schwarze Grube, in die sie ihre neuen Erkenntnisse schaufeln, nicht voller wird, weil unten ein Loch ist. (Immerhin bietet das den gesellschaftlichen Vorteil, daß man immer mehr Schaufler benötigt.) Vielleicht teilen sie das Erstaunen darüber, daß ihre Theorien, je mehr sie an ihnen arbeiten, um so schneller zu Hypothesen zerfließen. Vielleicht vereint alle Praktikanten aber nur der Ärger, wenn sie nicht in dieselbe Akademie gewählt werden. Haben sie also nur den lächerlichen Talar gemeinsam?

So weit will ich nicht gehen. Die jetzt vorherrschenden Naturwissenschaften, wie sie in den Schulen und Laboratorien praktiziert werden, teilen den induktiven Forschungs- und Erkenntnisprozeß; sie schließen vom Einzelnen auf das Ganze. Je mehr Einzelnes, desto gänzer das Ganze. Oder, um es chemisch-verengend zu sagen: wenn ich 100 Prozent der Bestandteile eines Waschpulvers identifiziert habe, kenne ich die gesamte Zusammensetzung des Waschpulvers. Ich kann mich also in der Genugtuung sonnen, das Waschpulver jederzeit wiederherstellen zu können. (Ich erspare mir die billige Pointe, daß die Welt kein Waschpulver ist; gar nicht zu reden davon, daß wahrscheinlich die Mehrzahl der Menschen sogar an der Zusammensetzung des Universums nur mäßig interessiert ist.)

Daß der Vorgang der Induktion sich der menschlichen *ratio* bedienen muß, bedarf keiner Betonung. Wenn man also von einer Krise der Naturwissenschaften sprechen darf, so war es nicht weit hergeholt, wenn die Redaktion von *Le Monde* jene mit einer Krise der Rationalität in Verbindung brachte. Allerdings halte ich das Wort »Krise« nicht für glücklich gewählt: es ist eine Art von Schüttelfrost, manchmal gefolgt von Erbrechen.

Als es für den Naturforscher noch möglich erschien, zwischen Induktion und Deduktion zu oszillieren, also bis ins 18. Jahrhundert hinein, war Forschung ein unerhört spannendes, aufregendes Unternehmen. Sie bot Möglichkeiten, heutzutage unvorstellbar, zur Entfaltung der Phantasie. Der Forscher konnte die Natur als das größte aller Wunder verehren, dessen hingebende Betrachtung ihn dem Schöpfer nahebrachte. So ist denn im Worte »Theorie«, etymologisch, das Anschauen, das Betrachten enthalten. Und wenn es sich gar um das Leben handelte, um Hegels »unbegreifliches Geheimnis«, so war es kein Zufall, daß die Ärzte der Antike Priester eines Gottes waren, des Gottes Asklepios. Mit der Entheiligung der Krankheit begann die Trivialisierung des Lebendigen. Aus dem Tempel eines Gottes wurde der Laden des Barbiers, des Feldschers, und das *Hôtel-Dieu* – zähneklappernd und nur einen Schritt weg vom Jüngsten Gericht – wurde zur aseptischen Sterbefabrik unserer Zeit, dem Wolkenkratzer aus Chrom und Glas, darin muntere Marschmusik die Sterbenden aufheitert, nur einen Schritt weg von der Johnny Carson Show. Die drin walten, die Ärzte, hüllen sich meistens in den Kittel des Naturforschers, züchten Mäuse in Rattengröße oder stellen elektronische Superapparate in den Operationssaal, so daß auch die mißlungenste Herztransplantation eine gelungene wissenschaftliche Arbeit liefern kann.

Natürlich weiß ich, daß man mich der Übertreibung wird bezichtigen können, denn auch ich habe in meiner Jugend gelernt, daß man nicht generalisieren darf. Aber ist das Generalisieren nicht die Haupttugend des induktiven Forschers? Sind Theorien nicht Collagen oder Mosaike aus vielen Einzelbeobachtungen? Kommt nicht in jedem denkenden Leben sehr oft

der Augenblick, in dem man eine Bilanz ziehen muß? Meine Bilanz wird auf Widerspruch oder sogar Abscheu stoßen, denn ich bin zu dem Schluß gekommen, daß die mir zugänglichen Naturwissenschaften während des Zeitraums, in dem ich sie betrachtete und an ihnen teilnahm, unerhört langweilig geworden sind. Schuld daran ist die Sucht, aus der Naturwissenschaft eine Erklärungswissenschaft zu machen, und das Werkzeug, das dazu dient, ist *die Methode.*

4.

Wenn sich das Gerücht verbreitet, in diesem unzulänglichen Urwald befinde sich ein Felsblock, unter dem ein Schatz verborgen ist, so wird der völlig rationale und daher habgierige Geist der Menschen beschließen, dorthin einen Weg zu schlagen. Gelingt ihm das, und er findet den Schatz, so wird der mühselig gebaute Pfad nutzlos, außer zum Spazierengehn. Vielleicht wird man auch den Mann bewundern, der auf so geniale Weise einen Schatz gehoben hat. Wenn jedoch der Weg zwar den Felsblock erreicht, aber kein Schatz liegt darunter, so hat der Wegbauer eine Methode zur Erreichung des Felsblocks ausgearbeitet. Denn oft wird aus dem, was der Naturforscher findet, das, was er behauptet gesucht zu haben. Andere werden ihn darob preisen, und sie werden mit Hilfe seiner Methode andere Steine finden. Manchmal hört der Weg auch plötzlich auf, ein kurzer Weg in einem Riesenwald, und man fragt sich, was Dr. Lederstrumpf eigentlich im Sinn gehabt hat, als er erklärte, sein Ziel erreicht zu haben, denn am Ende des Weges scheint nichts zu sein. In manchen Fällen mag es vorgekommen sein, daß so viele Wege durch den Wald geschlagen wurden, kreuz und quer, daß kein Baum mehr stand: der Wald war weg. So können zu viele Methoden des Gegenstandes Tod sein.

Ich verlasse jetzt das metaphorische Gestrüpp und will darüber nachdenken, was ich mit METHODE meine. Das etymologisch eindeutige Wort deckt einen weiten Bereich und hat in jeder Wissenschaft eine etwas verschiedene Bedeutung, sicherlich nicht dieselbe in der Physik oder der Chemie wie, sagen wir, in der Geschichte oder der Soziologie. Alles in allem bedeutet Methode den sicheren Weg zu einem manchmal klar erkennbaren, manchmal aber auch nur supponierten Ziel.

Nehmen wir zum Beispiel die Chemie, mit der vertraut zu sein ich eine spezielle Lizenz erworben habe. Da wird es klar, daß Methode entweder den direkten Weg zu einem Ziel bedeuten kann oder die Umgehung von Hindernissen, die das Ziel umgeben. Also »Weg zu etwas« oder »Weg um etwas herum«. Die Methode zur Herstellung einer bestimmten Substanz ist im wesentlichen ein genau ausgearbeitetes Kochrezept. Wer dieses getreu befolgt, seine angeborene Ungeschicklichkeit in Grenzen haltend, muß dieselbe Verbindung erhalten. Die Ausbeute mag von seinem Geschick abhän-

gen, nicht aber die Beschaffenheit des Produktes. Selbst die Ausbeute darf nicht schwanken, außer in einem sehr engen und im voraus definierten Bereich, wenn es sich um Methoden zur Bestimmung der Quantität handelt. In diesem Falle kann die Methode entweder direkt sein – Wägung der Bestandteile oder ihrer Derivate – oder indirekt: z. B. durch die Messung charakteristischer physikalischer Eigenschaften. Unsere gegenwärtigen Wissenschaften sind immer mehr durch die Verdrängung direkter Methoden durch indirekte gekennzeichnet, denn diese sind es, die den Drang zu immer größerer Genauigkeit und die Jagd auf immer winzigere Mengen begünstigen. Daß dieser Drang, diese Jagd ein stumpfsinniges Element sportähnlicher Rekordsucht enthalten, braucht nicht auseinandergesetzt zu werden.

Daß die Bevorzugung indirekter Methoden dem Wesentlichen einer Wissenschaft abträglich sein kann, läßt sich an der Chemie besonders gut zeigen. Diese ist die Wissenschaft der Materie, ihrer Zusammensetzung und der Reaktionen, welche ihre Bestandteile miteinander bewerkstelligen können. Viele Generationen von Chemikern haben daher zeit ihres Lebens mit Substanzen hantiert, sie haben sie in Händen gehabt, gekostet, berochen, sie haben sie isoliert, gereinigt, kristallisiert usw. Das hat jetzt fast aufgehört, indem es durch eine Art von Schattenspiel ersetzt worden ist; die Materie wird nur mehr sozusagen durch ihre Fingerabdrücke – Zacken auf einer Kurve, Flecken auf einem Papier, Ausschläge in einem Zähler – wahrgenommen. Die Stofflichkeit ist verschwunden. Was das für das geistige und sogar für das moralische Wohlbefinden des Forschers bedeutet, kann vielleicht nur der ermessen, der dank dem Kalender auf dem höchsten Punkt der Scheidelinie zu stehen kam; der Linie, welche die direkte Untersuchung der Materie von der indirekten trennt. Das war mein Fall gewesen.

5.

Wirklichkeit ist das Unmittelbare, das Unvermittelbare. Die Anschauung des Meeres, des Berges, des Baumes kann nicht ersetzt werden durch die Betrachtung einer Photographie, die, je farbenechter, umso verfälschender wirkt. Das Abbild ist immer ein Abklatsch, das Konterfei trägt die Fälschung in sich, es sei denn, daß es der Einbildungskraft gestattet ist, ihre unersetzliche Rolle zu spielen, indem sie die Kontrafaktur auf geheimnisvolle Weise ergänzt. Diese Rettung ins Unvollkommene ist der modernen Naturforschung verwehrt. Die Reproduzierbarkeit der Wunder der Natur im technischen Zeitalter hat diese des Wunderbaren, also der dunklen Hälfte der Wirklichkeit, beraubt.

Ist demnach METHODE nur der nie versagende Knopf an der Kamera der Forschung? Sie ist viel mehr als das, denn die Naturforschung sieht ihre Aufgabe nicht darin, die Natur abzubilden, zu schildern; ihr »erschaffner

Geist« will »ins Innre der Natur« eindringen. Ich fürchte, Goethe hat Albrecht von Haller, diesen »Philister«, zu Unrecht zurechtgewiesen, denn das Innere der Natur hat, wenn man es auseinanderschält, die unangenehme Eigenschaft, zur äußeren Hülle zu werden. Am Ende steht man mit Fetzen da, die man zusammenflicken muß. Unter der Steppdecke liegt immer noch die unerkannte Natur.
Ohne Methoden, diesen kürzesten Weg zu einem entweichenden Ziel, kann die Forschung nicht auskommen. Sie müßte immer von neuem anfangen, und dazu hat sie keine Zeit. Dennoch glaube ich nicht, daß ich unrecht gehabt habe, als ich in meinem Buch *Heraclitean Fire* von der Methode als »that bulldozer of reality« gesprochen habe. In unserer Zeit der Massenwissenschaften hat die Überfülle vorhandener Methoden nicht nur die Trivialisierung, sondern auch die irreversible Fragmentierung der wissenschaftlichen Erkenntnisse bewirkt. Heutzutage wird fast jedes Experiment zu einer Methode für die Nachahmer, so daß ein großer Teil aller Bestrebungen zu einer Art von banaler Analogieforschung degradiert wird. Wer sich jetzt in Laboratorien umschaut, wird vielleicht bemerken, daß sie Stätten einer Kochkunst sind, die ihren Brillat-Savarin noch nicht gefunden hat.
Daß die Natur ein Kontinuum ist, ist ein Gemeinplatz; ebenso, daß ein Kontinuum nicht erforscht werden kann. Die Unterteilung ist früh erfolgt, aber erst in unserer Zeit ist sie zu einer babylonischen Katastrophe geworden, denn selbst ein Seher, ein Dichter könnte keinen Weg durch die herumliegenden enormen Brocken finden. Daher der Publikumserfolg von Guck-guck-gurus, von Büchern, deren vielfache Titel sich reduzieren lassen auf so etwas wie »Ich bin nicht ganz hier« oder »Weltenwende – oder?«.

6.
Krise der Rationalität? Vielleicht liegt deren Anfang weit zurück, vielleicht begann diese Krise mit der Aufklärung des 18. Jahrhunderts und verschärfte sich nur, als man es unternahm, unter die vorschnell zerfaserte Natur, vor allem die lebendige Natur, das Rettungsnetz des Reduktionismus auszuspannen. Bei der unbelebten Natur – oder, wenn es nach mir ginge, bei der scheinbar unbelebten Natur – hatte man es leichter. Die Ziele schienen klar definiert, und die zu ihrer Erreichung ausgearbeiteten Methoden lagen so dicht nebeneinander, daß das von ihnen gebildete engmaschige Netz wenig Möglichkeit zu bieten schien, daß viel Unbekanntes entwischen könne. Und doch geschah das hie und da. Zum Beispiel erschien am Anfang unseres Jahrhunderts das Periodische System der Elemente fest gegründet, wenn auch unerklärlich; aber erst nach der Entdeckung der Radioaktivität, nach der Formulierung der Atomstruktur, nach der Definition des Isotopenbegriffs begann man es zu verstehen.
Je konkreter die Absicht, desto enger der Spielraum für die Wissenschaft, sie

zu verwirklichen. Bei manchen Problemen erscheint dieser Spielraum fast völlig ausgefüllt, so daß man hier die Grenzen des Wißbaren zu erblicken glaubt. Dennoch bin ich dessen nicht gewiß; eine sozusagen quer vorangetriebene Methode, eine gleichsam aus Traum oder Assoziation herangewehte Frage können alles verändern.

Manchmal sind solche Veränderungen festgefügter Wissenskreise allerdings nur von der Mode herbeigeführt, also davon, was man jetzt in der Branche Paradigmenwechsel nennt. Wahrheiten, im Gegensatz zum göttlichen Singular, können nämlich an Altersschwäche sterben. Viele Generationen von Studenten wurden gelehrt, Naturforschung sei die Jagd nach Wahrheit über die Natur. Wenn aber das Verfolgen der Wahrheit zur Parforcejagd wird, spaltet sich jene in viele winzige Wahrheiten.

Ich werde vielleicht Widerspruch hervorrufen, wenn ich sage, daß die Anwendung von METHODE auf die lebendige Natur ernstere Zweifel veranlaßt. Ich bin zwar gerne bereit zu glauben, daß in der Natur alles zusammenhängt und daß ein in einen Schweizer Bergsee geworfener Stein mit einer Vulkaneruption auf den Philippinen zusammenhängen mag. Aber darüber brauche ich mir keine Sorgen zu machen, außer in Ehrfurcht meinen Hut zu ziehen. Denn was ist das gegen das Lebendige, dessen ewig parater Beweis, der Tod, allen, tags und nachts, vor Augen steht? Vielleicht hätte der westliche Geist besser getan, hätte er seine Hände von der Zerfaserung des Lebendigen gelassen, wissend – wie es, glaube ich, die Antike tat –, daß das Leben sich nicht selbst erforschen könne; aber dazu ist es zu spät. Die Priester des Asklepios sind schon längst bei Moloch in die Lehre gegangen; die Vivisektion, an Tieren immer schwerer gemacht, hat sich neu etabliert unter der Devise der Rettung des Menschenlebens. Man liest täglich in den Zeitungen von phantastischen Operationen, Gewebsverpflanzungen usw.; aber fast niemals wird einem später gesagt, wie lange Lazarus eigentlich überlebt hat. Sind diese Eingriffe in Technicolor in Wirklichkeit nichts als Experimente am Menschenleib, Versuche zur Ausarbeitung von Methoden, von denen man hofft, daß sie einstmals zur lukrativen Routine werden? Ist die Transplantation eines drei Tage alten Herzens in einen zehn Tage alten Säugling nur eine lehrreichere Version der Abtreibung? Was jetzt unter mißverstandener Interpretation des Heilungsauftrags mit Menschen, mit leidenden Menschen, aufgeführt wird, wäre noch vor einigen Jahren undenkbar gewesen. Für mich ist es einer der Beweise, daß METHODE, auf das Lebendige losgelassen, dieses zur Maschine entwürdigen muß. Dabei entbehrt das Lebendige eine der hauptsächlichen Eigenschaften der Maschine: die Wiederholbarkeit.

7.

Als dem 18. Jahrhundert die Augen aufgingen, denn es glaubte zu erkennen, daß der Mensch eine Maschine sei: das war, denke ich, die wahre Krise der Vernunft. Damals begann auch die bewußte und systematische Suche nach Methoden aller Art; eine Suche, von der die neue Wissenschaft der Chemie besonders profitierte. Da bewährte sich – in der anorganischen und organischen Chemie, in der Experimentalphysik, in der Astronomie usw. – die eine Seite der Methodik, nämlich ihre Fähigkeit, als Kochrezept zu dienen, zur Bestimmung und Bereitung von Substanzen oder zur Messung ihrer Eigenschaften. Dabei stieß man fast immer auf den Schatz, der sich unter dem Felsen verbarg – um meine früher verwendete Metapher wieder aufleben zu lassen. So durchgruben Methoden nicht nur die Erde, sogar die Beziehungen zwischen Himmelskörpern konnten methodisch untersucht werden. Die bemerkenswerte Genauigkeit und Reproduzierbarkeit der Resultate führte zu oft höchst scharfsinnig formulierten Naturgesetzen. Da fast jede wissenschaftliche Methode ein sozusagen eingefrorenes Experiment ist, drängte der Bahnbrecher die Nachkommenden in die Rolle von Epigonen. In dem Maße, wie die Anzahl erprobter Methoden anwuchs, wurde der alexandrinische Charakter der Wissenschaften immer betonter: Methodik wurde zum Selbstzweck, häufig das Ziel verhüllend oder es ersetzend.

Die großen Erfolge systematischer, methodischer Forschung in den exakten Naturwissenschaften verführten zu der Annahme, das Leben könne mit ähnlicher Methodik ebenso erfolgreich erforscht werden. Das ist jedoch in meiner Meinung nicht der Fall. Wissenschaftliche Resultate sind Prämissen zu dem verallgemeinernden Schluß. Je vollständiger das Arsenal von Einzelbeobachtungen, umso vertrauenserweckender die Konklusion. Dieser Komplettheit entweicht jedoch das Lebendige, da wir nicht wissen, was Leben ist. Wir können nie sicher sein, daß wir alle notwendigen Prämissen wirklich versammelt haben. Daher die fortwährenden Revolutionen, denen die biologische Forschung unterworfen zu sein scheint, die zwangsweise eingebaute Vorläufigkeit aller endgültigen Befunde.

In diesem Zusammenhang möchte ich zwei Stellen aus meinem *Feuer des Heraklit* zitieren.

»Fangen wir damit an, daß keine andre Wissenschaft so grenzenlos, so weit offen ist wie die Biologie. Keine andre Wissenschaft bezieht sich selbst in ihrem Namen auf einen Gegenstand, den sie nicht definieren kann. In keiner andern Wissenschaft ist die Spanne zwischen dem, was man verstehen sollte, und dem, was man verstehen kann, so weit. Selbst das Konzept von ›Methoden‹ und deren Anwendung hat völlig verschiedene Folgen, wenn man, sagen wir, die Chemie mit der Zoologie vergleicht. Es kann sehr wohl Methoden, Verfahren geben, um den Eisengehalt eines Minerals zu bestimmen, aber es gibt keine Methode, um das Leben zu erforschen. Allerdings gibt es allerhand Tricks und Abkürzungen, von denen behauptet wird, daß sie das zustande bringen. Aber gerade die große Anzahl und Vielfalt von Methoden ... haben

zu einer derartigen Fragmentierung geführt, daß ein einheitliches Bild von der lebenden Natur unmöglich geworden ist.« (S. 220 f.)
»Für den Experimentator ist eine wohlüberprüfte Methode gleichsam ein sehr scharfes Werkzeug, mit dessen Hilfe er winzige und regelmäßige Streifen aus dem Fleische der Natur schneiden kann. Was er erfährt, gilt für das betreffende Fragment, aber nicht für die angrenzenden Bereiche. Diese können auf ähnliche Weise wieder mit Hilfe anderer Methoden untersucht werden. Man hofft, daß diese ganze zersprengte Welt des Wissens schließlich zu einem Gesamtbild zusammenfließen wird, aber das ist niemals geschehen, noch auch ist es wahrscheinlich, daß es in der Zukunft stattfinden wird, denn je mehr wir unterteilen, umso weniger können wir zusammenschließen.« (S. 230 f.)

In ihrer Anwendung auf Probleme der Biologie zeigte Methodik eine andere, eher verhängnisvolle Fähigkeit: nämlich, anstatt des nie erreichten Felsens und Schatzes – ich kehre zur blumigen Sprache meiner vierten Sektion zurück –, jeden, oft auch unfreiwilligen Endpunkt ihrer Reise als ursprüngliches Ziel zu deklarieren. Auf diese Art ist das Feld der biologischen Forschung mit Marterln aller Arten übersät worden: jeder Mißerfolg ein Durchbruch. (In meiner längst verwehten Kindersprache kennzeichnete ein Marterl den Ort eines schweren Unfalls, zusammen mit der Aufforderung zu einem kurzen Gebet. Die Andacht, die der Forscher vor den Pseudozielen seines Gewerbes verrichtet, ist anderer Art: er zitiert sie in seiner nächsten Arbeit; einmal und nie wieder.)
So resultiert ein Gobelin von Halbwahrheiten, manchmal wissenswert, manchmal banal, fast niemals zueinander gehörend. Das rührt von der unvorstellbar großen Diskrepanz her zwischen der Unermeßlichkeit des Lebendigen und dem zur Pygmäenkleinheit verurteilten Unterfangen der Menschen, in jene Unermeßlichkeit einzudringen. Ob der Forscher, der ins Reich der Grenzenlosigkeit einfällt, sich einer Grenzüberschreitung schuldig machen kann, weiß ich nicht; wohl aber eines völligen Mangels an Gefühl für den Ernst dessen, worin er sich eingelassen hat. Je tiefer er in das Leben vorstößt, umso mehr verletzt er es. Am Ende, auf dem Gipfel des Erfolgs, befindet er sich in einem Schlachthaus für Leichen. Denn ich kann nur wiederholen, was ich vorher gesagt habe: es gibt keine Methode, um das Leben zu erforschen.

8.

Verwirklichungen eines Ideals sind immer Parodien desselben. Das gilt auch für den Versuch der experimentierenden, reduktiven, induktiven Wissenschaft, das Leben zu verstehen. Wie schon gesagt, die Größenunterschiede zwischen Frager und Befragtem sind zu enorm. Verändert man die Methode auch nur im geringsten, so findet man sich schon in einem neuen Territorium. Daher ist die Zahl der vorgeblichen Entdeckungen, die man machen kann, fast unbegrenzt. Ob diese anerkannt werden, hängt nicht von ihrem inneren Wert ab, der unbestimmbar ist, sondern davon, ob sie in den Sek-

tencharakter der gegenwärtigen biologischen Forschung hineinpassen. Wer diese Wissenschaften lange beobachtet hat, kann nicht umhin zu staunen, wie viele Sekten verschiedener Couleur er kommen und gehen gesehen hat. Ihre eifervollen Konzile sorgten für Lärm. War nicht Asilomar ein molekulares Nicaea?
Das trifft weniger zu auf die exakten Wissenschaften, deren viel solider gegründete Methodik ein kompakteres Gebiet dichter bedeckt. Selbst für die Biochemie gilt es nicht, soweit sie sich damit begnügte, Gewebe, Zellen und deren schonend isolierte Bestandteile in ihrer chemischen Stofflichkeit und in ihren Reaktionen zu untersuchen. Damit ist es aber fast vorbei, und die unterdessen eingerissene Roheit der Vorsätze korrumpiert die Ergebnisse.
Daß aber alle Naturwissenschaften schon seit langer Zeit ihre Methodik – eine jede die ihre – trugen wie einen mit ihnen verwachsenen, lebensnotwendigen Inkubus, ist mir offenkundig. Trotzdem kann ich mir Forschung, und insbesondere Naturforschung, ohne Methoden nicht vorstellen, obwohl ich aus Erfahrung weiß, wie oft METHODE ein Ersatz fürs Denken ist. Wie viele der Forscher, die ich an den komplizierten und ach so kostspieligen Apparaten sitzen sehe, verstehen, was sie tun und worauf die von ihnen verzeichneten Ergebnisse beruhen? Sie drücken auf Knöpfe und werden berühmt. Was geschehen ist, ist, daß METHODE die Menschen überwältigt und, im Falle des Computers, verdrängt hat.
Wenn es jetzt in vielen Bereichen der Naturforschung fünfzigmal so viele Forscher gibt wie vor fünfzig Jahren, so hat sich das Angebot neuer Methoden wahrscheinlich verhundertfacht. Mir erscheint diese unheimliche Vermassung der Naturwissenschaften als ein ähnliches Phänomen wie der mir ebenfalls rätselhafte Massentourismus unserer Zeit. Die unter der Führung einiger Molekularimpresarios veranstalteten Gesellschaftsreisen in die Natur bringen, fürchte ich, eine nicht weniger oberflächliche Kunde von den Sehenswürdigkeiten zurück.

9.
Und wo bleibt die Wirklichkeit? Hat der Schweiß so vieler Zauberlehrlinge uns ihr nähergebracht? Jemand sagte einmal zu mir: »Es gibt so viele Wirklichkeiten, wie es Köpfe gibt.« In der Tat, von der Kienfackel zum Neonlicht ist es weniger weit als vom Menschen zum Menschen. Vielleicht liegt die große Stärke der modernen Naturwissenschaften eben darin, daß sie die kleinste gemeinsame Wirklichkeit wiedergeben. Daß diese nur einen winzigen Teil der Wirklichkeit ausmacht, ist eine andre Sache.
Es liegt im Wesen von Methoden, daß sie immer nur das aufdecken können, was durch Methoden aufdeckbar ist. Ob man sich damit zufriedengibt, hängt vom Wesen des Einzelnen ab. Für viele reicht es aus, um sie bis zu

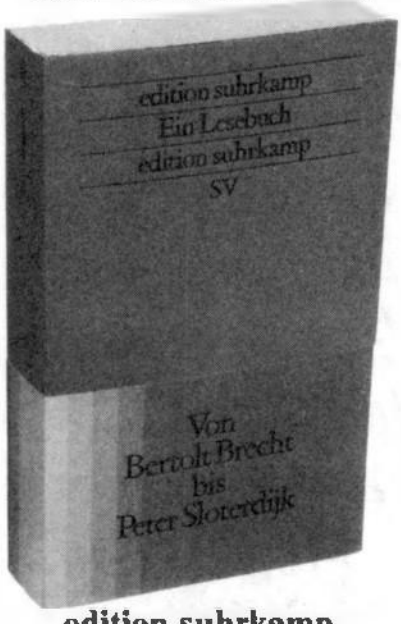
ihrem Tod amüsiert zu erhalten. Aber die Naturforschung ist – anders als das Schachspiel oder das Briefmarkensammeln – gefährlich geworden für die Menschheit, denn der Weg von der methodischen Feststellung zur industriellen Ausnützung ist jetzt sehr kurz. Manche Scheußlichkeit, die früher nur den schönen Inhalt eines Forschertraums gebildet hätte, liegt morgen schon auf den Straßen. Techniken, die vor kurzem nur dem Einfrieren von, sagen wir, grünen Bohnen dienten, bewahren jetzt menschliche Embryonen bis zum Jüngsten Gericht, da sie aufstehn werden, um gegen ihre Zeuger zu zeugen. Aber auch ihre Pökler sollen, wenn es auf mich ankommt, nicht vergessen sein.

Wir leben in Zeiten, die fast alles, was ihnen lieb und teuer ist, mit dem Präfix *post* verzieren. Vielleicht deutet sich damit die altbekannte Euphorie des Idioten an, der davon überzeugt ist, daß er sich auf dem Gipfel des geschichtlichen Fortschrittes befinde; besser als er werde es niemand machen. So ist unsere Zeit »post-ideologisch« und »post-modern«; sie ist aber auch »post-marxistisch«, »post-kapitalistisch« und »post-industriell«. Besonders dort, wo ich lebe, in Amerika, wird damit viel Blödsinn getrieben. Das ist aber alles dumme Heuchelei, selbst wenn man es erleben wird, daß die Zeit sich auch als »post-wissenschaftlich« und sogar als »post-japanisch« kostümiert. Das einzige, was ein objektiver Beobachter von unsrer Welt sagen kann, ist, daß sie immer mehr verdreckt; und obwohl sie sich noch nicht als »post-herkulisch« vorgestellt hat, kann man gewiß sein, daß Augias als Sieger hervorgehen wird.

Post-wissenschaftlich ist unsere Zeit gewiß noch nicht. Im Gegenteil; die Naturwissenschaften arbeiten in Tag- und Nachtschichten. Woran sie arbeiten, können sie allerdings nicht mehr sagen, denn wir sind ja bekanntlich post-ideologisch. Nur der Seltene, der es nicht ist, könnte vielleicht sagen, wohin das alles führt; aber als Schwarzseher findet er mit Recht kein Gehör. Der Fortschritt hat sich mit der Wissensproduktion identifiziert. Da sonst wenig fortschreitet, betrachten es alle Länder als ihre Pflicht, die Erzeugung neuen Wissens zu fördern. Dabei nimmt die Ausarbeitung neuer, und infolgedessen besserer, Methoden eine wichtige Stelle ein. Aber so wie manche zu der Überzeugung gekommen sind, daß der Fortschritt nur erträglich ist, wenn er mit Trägheit gepaart ist, so ist es dazu gekommen, daß auch METHODE, einst so messerscharf, so mandelspitz, so atemrein, zusehends verschlampt. Nie zuvor in der Geschichte der Naturwissenschaften wurden so viele Schwindel und Gaunereien aufgedeckt wie in den letzten Jahren in der biologischen Forschung. Optimisten, die sich in diesen schweren Zeiten um die wenigen erhältlichen Gemeinplätze raufen müssen, versichern mir, das sei nur die Spitze des Eisbergs.

Wer
sind wir?
Wo
kommen wir her?
Wohin
gehen wir?
Was
erwarten wir?
Was
erwartet uns?

Ernst Bloch
Aus: Das Prinzip Hoffnung



edition suhrkamp
Ein Lesebuch
es 1300. 1000 Seiten. DM 14,–

1300 Bände edition suhrkamp: Versuche von Reaktionen, Möglichkeiten einer Antwort auf die berühmten fünf Fragen von Ernst Bloch. Zwiesprache, Diskurs, Auseinandersetzung wollen die Bände der edition suhrkamp sein. Unser Lesebuch will dies belegen. Mit Texten, die an die Wurzeln reichen: mit wegweisenden Texten. Von Bertolt Brecht bis Peter Sloterdijk. Aus zwanzig Jahren edition suhrkamp

edition suhrkamp

Hansjörg Schneider: Wüstenwind. *Tagebuchartige Texte, Notizen, Beobachtungen über unsere Zeit und Gegenwart, die über die persönliche Situation eines einzelnen hinausweisen. 210 Seiten, 24.–* **Emil Zopfi: Lebensgefährlich verletzt.** *Nachforschungen über den Unfalltod seiner Mutter: Die Identitätsfindung des Sohnes und zugleich das Zeitbild der fünfziger Jahre in einem ländlichen Industrieort. 270 Seiten, 28.–* **Niklaus Meienberg: Reportagen aus der Schweiz.** *Berichte gegen helvetische Selbstgerechtigkeit und vorgetäuschte Harmlosigkeit. 240 Seiten, 24.–* **Rudolf M. Lüscher: Einbruch in den gewöhnlichen Ablauf der Ereignisse.** *Aufsätze, Essays und Glossen, die den zementierten Fortgang der Ereignisse unterbrechen. Etwa 320 Seiten, ca. 38.–* **Mathias Knauer und Jürg Frischknecht: Die unterbrochene Spur.** *Antifaschistische Emigration, Illegalität und Widerstand in der Schweiz. 276 Seiten, 32.–* **Martial Leiter: Klärstriche.** *Politische Zeichnungen – Lachen als Therapie, Atemholen, Lockerungsübungen gegen das Versteinern. 150 Seiten, 28.–.*

Gesamtverzeichnis anfordern!

Limmat Verlag

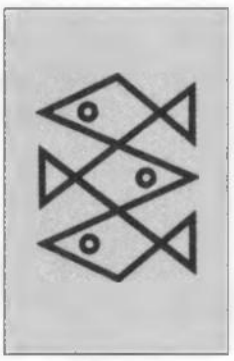
Quellenstrasse 25, 8031 Zürich

Fischer Wissenschaft

Die Reihe »Fischer Wissenschaft« hat sich vorgenommen, den kulturellen und geschichtlichen Denk- und Erfahrungszusammenhang der Humanwissenschaften lebendig zu erhalten. Sie setzt, gegen die wachsenden Aufsplitterungstendenzen der Forschung, auf den interdisziplinären Charakter der Erkenntnistätigkeit. Indem sie bedeutsame ältere Werke mit wichtigen neuen bewußt kombiniert, bezeugt sie einerseits die historische Verankerung von Problemstellungen und Problemwahrnehmungen, bekräftigt sie andererseits einen differenzierten Begriff der Aktualität: Die Wissenschaften vom Menschen sind, ebenso wie ihre Themen, ein unabgeschlossenes Projekt. Worauf es heute vor allem ankommt, ist die Wiedereröffnung der Fragen, nicht der Austausch von fertigen Antworten.

Bd. 7343/DM 12.80

Bd. 7344/DM 17.80



Bd. 7342/DM 19.80

Bd. 7346/DM 16.80

Fischer Taschenbuch Verlag

Peter Weingart

Anything goes – rien ne va plus

Der Bankrott der Wissenschaftstheorie

1. Das Elend der Wissenschaftsphilosophie

Das Verhältnis von Theorien zu ihren Gegenständen ist allenthalben problematisch, besonders für die Theorie, deren Gegenstand dieses Verhältnis ist: die Wissenschaftstheorie. Für die Spielart der Wissenschaftstheorie, die seit Jahrzehnten die philosophische Analyse der Wissenschaft beherrscht hatte, für den Kritischen Rationalismus, ging spätestens seit Kuhns Blasphemie nichts mehr. Feyerabends Diktum, daß alles geht, unterstrich diesen Sachverhalt nur noch. Als der Doyen des Logischen Empirismus, Carl Hempel, kürzlich das Scheitern dieser einst von ihm selbst vehement vertretenen Theorie erklärte, um sodann der empirischen Analyse der Theorieentwicklung à la Kuhn das Wort zu reden, war das schon ein verspäteter Nachruf.

Krise und Ende hatten da schon ihre Schatten vorausgeworfen. Poppers Falsifikationismus läßt sich aus der Rückschau als eine späte Blütezeit interpretieren, die aber die Zeichen des Niedergangs nicht mehr verbergen kann. Er schien noch einmal die immer wieder vergebliche Suche nach den letzten Gründen für den Nachweis von Wahrheit in eine erfolgversprechende Richtung gelenkt zu haben. Mit dem Postulat des Falsifikationskriteriums war die Beweislast für den Wahrheitswert von Theorien scheinbar von diesen weg und an die Wirklichkeit verwiesen. Im Prinzip geht alles, bis zum Beweis des Gegenteils. Die Vorstellung von der unendlichen Annäherung an die Wirklichkeit enthielt zwar das Eingeständnis, daß sich die wissenschaftliche Unternehmung diesseits der Grenze zum Reich der Wahrheit abspielt und daß die Produkte dieses Unternehmens sich durchaus im Sinne eines »mehr oder weniger wahr« qualifizieren lassen. Andererseits blieb es auch für Popper letztlich unzweifelhaft, daß die Natur darüber richtet, ob eine Theorie wahr oder falsch ist. So konnte und mußte er konsequenterweise auch daran festhalten, daß die Umstände der *Entschlüsselung* der Natur keinen Einfluß auf die *Geltung* der aufgedeckten Geheimnisse haben. Die Trennung von »context of discovery« und »context of justification« war der unverrückbare Bestandteil des wissenschaftstheoretischen Credo, gleichsam die Approbationsordnung der Wissenschaftsphilosophen. Würde sie in Frage gestellt, so müßte unweigerlich Scharlatanen und Heilpraktikern beliebiger Schattierung Tür und Tor geöffnet sein.

Die Angst davor war keineswegs unbegründet. Denn da gab es die Wissenschaftshistoriker, die sich zwar zumeist brav an die gegebene Verteilung professioneller Zuständigkeiten hielten und das Monopol der Wissenschaftsphilosophen hinsichtlich der Scheidung zwischen guter und schlechter Wissenschaft anerkannten. Gleichwohl galt es ihnen gegenüber auf der Hut zu sein, da ihr Geschäft die historische Rekonstruktion der Entwicklung von Theorien oder von Entdeckungsgeschichten ist. Die mußten entweder als irrelevant, weil auf den Entdeckungskontext bezogen, oder als gefährlich, weil Relevanz für den Geltungskontext beanspruchend, betrachtet werden. Der andere Bangemacher waren die Soziologen. Schon die *Wissens*soziologen hatten den – wenngleich kurzlebigen – Versuch unternommen, die Struktur und den Inhalt von Wissen durch die soziale Verortung seiner Urheber kausal zu erklären, und es war nur der Angst vor ihrer eigenen Courage zu verdanken, daß sie dieses Erklärungsmodell nicht auch auf wissenschaftliches Wissen anwandten. Seither haben sich die *Wissenschafts*soziologen, ähnlich wie die Wissenschaftshistoriker, an die von den Philosophen verordnete Grenzziehung gehalten und ihre Erklärungsansprüche auf den Entdeckungskontext beschränkt. Dennoch ist die Soziologie nicht gerade die Disziplin, der Philosophen auf Dauer über den Weg trauen.

Skepsis und Mißtrauen gegenüber Historikern und Soziologen waren auf seiten der Wissenschaftsphilosophie durch ein tief verwurzeltes Vorurteil gefestigt, das die Grenze zwischen »insider« und »outsider« für lange Zeit zu markieren schien. Danach konnte es nicht möglich sein, die wissenschaftsphilosophische Kernfrage nach der Begründung von Wahrheit durch die empirische Analyse der Entstehung wissenschaftlicher Theorien zu umgehen. Das empirische Wissen erhob ja seinerseits den Anspruch auf Wahrheit und mußte demzufolge entweder ebenfalls begründet werden oder in dieselben Schwierigkeiten geraten, die zu umgehen es vorgab. Dieses Argument hatte schon die Wissenssoziologie verschreckt, und es hielt auch Wissenschaftshistoriker und -soziologen in Schach. Die einzigen, die davon unbeeindruckt blieben, waren offenbar die Naturwissenschaften, die das Objekt jener Metatheoretiker sind.

Letzteres ist keine Nebensache. Die Dimensionen des professionspolitischen Debakels werden erst so recht deutlich, wenn man sich vergegenwärtigt, daß die Wissenschaftstheorie sich als institutionalisierte Idealmethode, als oberste Zensurbehörde für gute Wissenschaft versteht. Sie arbeitet aufgrund eines selbst formulierten Errichtungsgesetzes, wonach ihr die Verwaltung, Entwicklung und Anwendung wissenschaftlicher Methodologie obliegt. Über ihr kann es infolgedessen keine weitere Berufungsinstanz geben. Methodologie schreibt der praktizierenden Wissenschaft vor, was sein *soll*, wie sie eigentlich zu verfahren hätte, wenn sie rational wäre. Jeder

Verweis darauf, daß die Wissenschaft faktisch irrational, methodisch unsauber, pragmatisch, kurz: anders als wissenschaftsphilosophisch angezeigt verfährt oder doch *auch* verfährt, richtet sich selbst als nicht zur Sache gehörig.

Eine derart absolutistische Machtstellung ist in der Geschichte noch immer am Widerstand der Unterworfenen, an der Nichtbeachtung oder schließlich auch an innerer Zersetzung zerbrochen; und zwar in dem Maße, in dem sich die Realität von dem unterscheidet, was ihr als richtig vorgeschrieben wird. Die Wissenschaftsphilosophie hat dieses Schicksal teilen müssen. Die praktizierende Wissenschaft hat sie nicht beachtet, sondern verfährt unbeirrt in eben der kritisierten Weise und stellt mit ihren gleichwohl produzierten Erfolgen die Wissenschaftsphilosophie ständig vor neue Rätsel. Damit liefert sie zugleich den anderen Reflexionsdisziplinen fortlaufend neue Gründe, mit denen sie das Bewertungsmonopol der Wissenschaftsphilosophie der Lächerlichkeit preisgeben können.

Der Einbruch, der Zerfall des Bewertungsmonopols vollzog sich spätestens zu dem Zeitpunkt, als Kuhn seine These von der Paradigmenstruktur der Wissenschaft und ihrer sozialen Verankerung in wissenschaftlichen Gemeinschaften, den »scientific communities«, formulierte. Wie fragil die Herrschaft der Methodologen schon geworden war, wird daran erkennbar, daß es sich um den halbherzigen Ausflug eines Wissenschaftshistorikers in die Wissenschaftstheorie handelte, ohne klares Ziel und vor allem, wie sich bald herausstellen sollte, mit völlig unzureichender Ausrüstung unternommen. Die Korrekturen der Begriffe, die Präzisierungen der Aussagen und nicht zuletzt die Rücknahmen unvorsichtiger Behauptungen füllen inzwischen weit mehr Seiten als die Abhandlung über die *Struktur wissenschaftlicher Revolutionen* selbst, die den Deich wissenschaftsphilosophischer Immunisierungsargumente zum Brechen gebracht hat. Kuhns Schrift trug (fast) alle Merkmale einer politischen Kampfschrift, und ihre Rezeption läßt sich auch nur durch den Zustand der professionspolitischen Konstellation erklären, in der sie veröffentlicht wurde. Sie öffnete Wissenschafts- und Wissenssoziologen plötzlich das Tor, das ihnen durch Poppers Trennung von Entdeckungs- und Begründungskontext bis dahin versperrt war, und die Wissenschaftshistoriker durften hoffen, aus den Fußnoten, in die Lakatos sie beharrlich verwiesen hatte, in den Haupttext aufrücken zu können. Dabei hatte Kuhn nicht einmal begriffen, daß er als Fünfte Kolonne für die Rechtlosen unter den Metatheoretikern wirksam gewesen war, und wies deshalb die Verantwortung für die Folgen weit von sich. Indessen war die Entwicklung nicht mehr aufzuhalten, und er wurde alsbald als das Kind der von ihm selbst initiierten Revolution von dieser entlassen.

Daß die Wirkungsgeschichte des Kuhnschen Essays etwas mit dem politischen Zeitgeist zu tun hat, ist nicht zu übersehen. Die Diskussion um sie kam erst richtig in Gang am Vorabend der Studentenbewegung und der von ihr getragenen Demokratisierungsbewegung. Der Epochenwechsel ergriff auch die Wissenschaftsphilosophie, deren politisches Credo einer autonomen und damit auch elitären Wissenschaft zwar eine sinnvolle Schutzfunktion gegenüber den totalitären Systemen gehabt haben mochte, das aber unter der Hand und mit der Zeit zu einer einäugigen Koalition mit denselben restaurativen Kräften geraten war, die auch für den kalten Krieg und seine kulturelle Friedhofsruhe verantwortlich zeichneten. Die Unvorsichtigeren unter den Wissenschaftsphilosophen und ihre Parteigänger unter den Soziologen, Popper, Polanyi und Merton, hatten mit ihrer Gleichsetzung von westlicher Demokratie und Wissenschaftsrepublik, offener Gesellschaft und wissenschaftlichem Leistungswettbewerb genau auf die Weise politisch Position bezogen, wie sie es unter der Beschwörung von Neutralität und Universalismus für die Wissenschaft als unzulässig erklärt hatten. Was zuvor daran richtig gewesen sein mag, schlug nun gegen sie aus. Sie fanden sich plötzlich als Anteilseigner des in Konkurs gegangenen Nachkriegssystems, das einer tiefgreifenden Modernisierung unterworfen wurde. Kuhns Loblied auf die Revolution in der Wissenschaft und Feyerabends Ausrufung der Anarchie garantierten zwar dem Marxismus nicht die ersehnte Vorherrschaft, bestenfalls ein kurzes Gastspiel, aber die ideologisch weniger fixierten Teile der Demokratisierungsbewegung entwickelten die Persistenz eines irreversiblen Evolutionsschrittes.

Feyerabends *Wider den Methodenzwang* muß, mehr noch als Kuhns *Struktur wissenschaftlicher Revolutionen*, als das eigentliche Manifest der neuen Bewegung gelten. Die Verkündung des Prinzips des »anything goes« berief sich auf die Geschichte als Beleg dafür, daß sich der Fortschritt in der Wissenschaft, wie in allen anderen Institutionen auch, nicht der Unterwerfung unter eine rigide Methode, unter eine »law and order«-Wissenschaftsphilosophie verdankt, sondern dem Widerstand gegen sie, der Verletzung der Regeln puritanischer Rationalitätswächter. Doch die Häresie ging noch weiter: die Geschichte lieferte auch die Evidenz dafür, daß der Fortschritt in der Wissenschaft nicht durch rationale Überzeugung aufgrund besserer oder evidenter Argumente stattfindet, sondern, wenn diese nicht mehr ausreichen, auch aufgrund von Propaganda und sogar Zwang. Daß dies so sei, wäre nicht eine Frage der besseren oder schlechteren Gründe, sondern der psychologischen Bedingungen, die sie wirksam werden und Einfluß auf andere haben ließen. So weit folgte Feyerabend noch in großen Zügen Kuhn. Aber er ging einen Schritt weiter, indem er daraus folgerte, daß unter

diesen enttäuschend irrationalen Umständen die liberale Anarchie noch das beste Prinzip sei, das unter allen Umständen und in allen Stadien der menschlichen Entwicklung verteidigt werden müsse.

Diese Programmatik begründete zwar nicht den sich ohnehin entfaltenden Zeitgeist, aber sie demolierte die wissenschaftstheoretischen Restbarrikaden, die jetzt vom Strom der »folk science« (was nicht dasselbe ist wie Volkswissenschaft), demokratisierter oder partizipatorischer Wissenschaft, Aktionsforschung und anderer Profiteure der Revolution unterspült wurden. Diese Bewegungen erzeugten, in erster Linie für sich selbst und beeindruckt durch die scheinbare Massenhaftigkeit ihres Auftretens, für kurze Zeit die Illusion nicht nur einer allgemein zugänglichen Wissenschaft, einer Wissenschaft für jedermann, sondern auch ihrer unbegrenzten praktischen Relevanz. Hier war schon das Wirken der List der Vernunft auszumachen, das bis heute erkennbar ist: der Rationalisierungsschub der Postmoderne kam in der Verkleidung des Anti-Szientismus, mit welchem die erstarrten feudalistischen Strukturen der Wissensproduktion aufgebrochen wurden, die der vollen Entfaltung der Wissenschaft im Wege standen. Die Parallele zur politischen Entwicklung ist offenkundig, wo die antikapitalistischen Kräfte den Kapitalismus modernisieren halfen, getragen von der Illusion, ihn überwinden zu können.

Aktionsforschung, darin lag die Mission der Sozialwissenschaften, Volksaufklärung, Gesellschaftsveränderung, Verwissenschaftlichung, Rationalisierung und Demokratisierung des Wissens, alles in einem und sofort zu erreichen. Das letzte Ziel war der vollendete Rollentausch von Wissenschaftlern und den beforschten Betroffenen, Wissenschaft als »agent provocateur«. Von wem? Nun ja, halt der Verwissenschaftlichung. Ganz erfolglos ist die Bewegung nicht geblieben, so wird man ohne allzu großen Ernst feststellen können, denn zusammen mit Pädagogik, Psychologie und allerlei anderer Therapeutik ist die Soziologie, ganz entgegen ihrem Selbstbild, zur »Jedermann-Wissenschaft« geworden. Dies so sehr, daß Tenbruck sich in der Soziologiekritik-Kolumne der *FAZ* über die Veränderung der Welt durch soziologisches Wissen erregen kann. Die Erregung bezieht sich auf eben den Umstand, daß es nicht die intendierte Wirkung der Schulsoziologie ist, die um sich greift und die Veränderung bewirkt, sondern nichtkontrollierter soziologisierender Wildwuchs. So vollzieht sich Verwissenschaftlichung ohne Professionalisierung, »anything goes« im Gesellschaftsmaßstab.

Was die Aktionsforschung für die Sozialwissenschaften, ist das »technology assessment« auf eine mehr szientistische und letztlich auch längerlebige Weise für die Technikentwicklung und das »science assessment« auf eine unentschiedenere Weise für die Naturwissenschaften. Die Unterscheidung ist künstlich, denn es geht in beiden Fällen um die Abschätzung der so-

zialen, ethischen und auch ökologischen Folgen der Wendung der Naturwissenschaften ins Technische.

Das gemeinsame Prinzip von ›Aktionsforschung‹ und ›Folgenabschätzung‹ ist das Postulat einer grundsätzlich möglichen Orientierung wissenschaftlich-technischer Entwicklung an gesellschaftlichen Zielen und damit implizit auch die Aufhebung der Trennung von Entdeckungs- und Geltungskontext. Mehr noch: der von der Wissenschaftsphilosophie bislang unbeachtete, weil angeblich unproblematische Anwendungskontext erfährt zudem einen Bedeutungszuwachs unbekannten Ausmaßes und schlägt auf den Zusammenhang von Entdeckung und Geltung zurück. Die Wissenschaft wird in die gesellschaftliche Reflexivität eingebunden, indem Kategorien wie Sozial- oder Umweltverträglichkeit und gesellschaftliche Akzeptanz zu regulativen Schlüsselkategorien werden. Die wissenschaftsphilosophisch verordnete Abschottung der Wissenschaft als autonome Sphäre, die Isolation von Wahrheitsfragen in Poppers Dritter Welt, werden damit, wenn nicht prinzipiell unmöglich, so doch faktisch irrelevant. Die Kontroll- und Schutzfunktion der Wissenschaftsphilosophie gegenüber gesellschaftlichen und politischen Lenkungsansinnen an die Wissenschaft wird es ebenfalls. Geltung ist nämlich angesichts dieser Entwicklung nicht mehr allein eine Frage der Wahrheit, sondern auch eine Frage der gesellschaftlichen Akzeptanz, der ethischen Kompatibilität. Damit tritt ein scheinbares Paradox auf: dem »anything goes« als Prinzip der Wissenserzeugung stellt sich das einschränkende Prinzip gesellschaftlicher Akzeptanz entgegen. Wenn (fast) alles machbar ist, darf es nicht schon deswegen gemacht werden. Tatsächlich haben sich damit nur der Ort der Kontrolle und die Inhalte ihrer Kriterien verschoben: von der Wissenschaftsphilosophie auf die Politik, von der methodologischen zur gesellschaftlichen Rationalität.

Es ist denn auch offenkundig, daß die Wissenschaftsphilosophie mit alledem nichts mehr zu tun hat, genausowenig wie mit jener Finalisierungsthese aus dem weiland Starnberger Institut, die einen Zusammenhang zwischen dem Reifegrad einer wissenschaftlichen Disziplin und den Möglichkeiten ihrer gesellschaftlichen Vereinnahmung postulierte. So geriet auch der Theaterdonner gegen die Finalisierungsthese – selbst Produkt und Verkündung dieser Verschiebung der Definitionsmacht zugunsten der Sozialwissenschaftler – nur noch zu einer südbayerischen Provinzposse, an deren Lokalkolorit selbst norddeutsche und ostwestfälische Repräsentanz nichts zu ändern vermochte. Die Sozialwissenschaften stellten jetzt die richtigen Fragen und wußten die Antworten adäquat zu interpretieren. Die Ubiquität sozialwissenschaftlichen Orientierungswissens dokumentierte sich nicht zuletzt darin, daß auch Physiker, Ingenieure und Systemtheoretiker jedweder Provenienz es für sich reklamierten – und verfälschten: eine Kehrseite des »anything goes«?

An diesem zweischneidigen Erfolg hatten diejenigen einen unfreiwilligen und ironischerweise im Kern wissenschaftsphilosophischen Anteil, die der Wissenschaftsphilosophie allererst den Garaus gemacht hatten. So viel Legitimationszwang ging nämlich noch einige Zeit von ihr aus, daß Konstrukte wie Kuhns »Paradigma« oder Lakatos' »Forschungsprogramm« begierig gerade von den Quasi-Disziplinen und »would be«-Wissenschaften aufgegriffen wurden, auf die sie ihren Urhebern zufolge nicht anwendbar waren. Alle möglichen nach dem Prinzip des »anything goes« in die Welt gesetzten Theorien, Schulen, Richtungswechsel und Gegenprogramme in Politikwissenschaft, Soziologie, Psychologie bis hin zur Demographie und Erwachsenenbildung reklamierten für sich den vollzogenen Paradigmenwechsel, das progressive Forschungsprogramm, um so ihre Wissenschaftlichkeit zu legitimieren. Der weitaus größte Teil der meßbaren Kuhn-Rezeption verdankt sich diesem, wie man unterstellen muß, bewußten Mißverständnis.

3. Die Ethnologisierung der Wissenschaftstheorie

Professionelle Macht und disziplinäre Würde der Wissenschaftsphilosophie strahlen noch bis heute auf ein Gebiet aus, das versucht, sie zu destruieren, um dessen selbst habhaft zu werden: die Wissenschaftssoziologie. Mit Kuhns *Struktur* als Urschrift, einem Häretiker als Ziehvater, nahm sie einen Kleinkrieg gegen die Wissenschaftstheorie auf, der längst in keinem Verhältnis mehr zu deren besiegelter Irrelevanz steht. Dabei sollte sich schnell zeigen, daß selbst das Prinzip des »anything goes« vor der Usurpation durch rationalistische Monisten nicht sicher ist.

Die Strategie dieses Kleinkriegs wurde von den anderen Soziologien entlehnt und lag ganz auf der Linie des allgemeinen Trends zu Egalität, Pluralismus und Relativismus. Dem wissenschaftlichen Universalismus wurde die Bedeutung des Lokalen gegenübergestellt, der Esoterik des Expertenwissens die Kompetenz, die im Alltagswissen verborgen ist. An die Stelle professioneller Wissenschaftsgemeinschaften traten die Stammesstrukturen der Primitiven, und zuweilen wurde wissenschaftliches Wissen mit der Religion der Wilden oder generell mit »Folklore« gleichgesetzt. Ethnologie und Anthropologie hatten, nachdem ihnen die geeigneten Untersuchungsobjekte in abgelegenen Regionen verlorengegangen waren, eine neue Beschäftigung gefunden: die Anwendung der Perspektive des Exotischen auf das allgegenwärtig Normale, die Erzeugung von Überraschung durch Verfremdung.

Ethnologie und Anthropologie bzw. die Ethnomethodologie installierten sich als eine neue Spielart von Wissenssoziologie, die die Wissenschaftstheo-

rie das Fürchten lehren sollte. Mit Mannschaftsbezeichnungen wie »Edinburgh strong programme«, »Empirical Programme of Relativism« oder »constructivists« verschafften sie sich den Mut, dessen es bei der Vertretung der radikalrelativistischen Thesen bedurfte. Der Berufung auf die wissenssoziologische Tradition mangelte es freilich an einem bedeutsamen Detail: des Bezugs auf eine umfassend konzipierte Gesellschaftsstruktur. Die Ethnomethodologie hatte die Wissenschaftssoziologen nämlich an den funktional äquivalenten Ort der Praktizierung von Regentänzen und Fruchtbarkeitsritualen geführt: das Forschungslabor. Durch die Realitätsverdoppelung mittels teilnehmender Beobachtung suchen nun die Soziologen die Einheit von Entdeckungs- und Geltungskontext unter Beweis zu stellen. Der Entdeckungskontext wird als Alltagshandeln entlarvt, die großen Entdecker mit der unerklärlichen Gabe höherer Einsicht in die Geheimnisse der Natur werden zu »Jedermännern« reduziert, die unter lokal und biographisch zufälligen Bedingungen Glaubenssysteme produzieren, deren Form und Inhalt ebenso zufällig sind.

Man muß verwundert sein über das große Erstaunen, mit dem Sozialwissenschaftler entdecken, daß die Naturwissenschaften, die sie im Labor mit der Akribie von Ethnologen untersuchen, nicht mit der methodologischen Rationalität vorgehen, die die Wissenschaftsphilosophie suggeriert, sondern ähnlich irrational pragmatisch und ad hoc wie sie selbst. Eine weitere Überraschung stellte sich mit der Entdeckung der verschiedenen Orientierungsbezüge ein – Karrierestrategien, angenommene ökonomische, politische oder anderweitige Interessen der Adressaten wissenschaftlicher Ergebnisse –, die neben der Orientierung an der Wissenschaftsgemeinschaft die Forschungsarbeit anleiten. Oder: theoretische Begriffe und experimentelle Anordnungen ebenso wie die mit ihnen erzeugten Ergebnisse weisen in ihrer Entstehung einen gewissen Grad von Beliebigkeit auf, der im Verlauf ihrer weiteren Verwendung, ihrer Institutionalisierung in der wissenschaftlichen Kommunikation, in Vergessenheit gerät. Nur während der Phase, in der sie noch umstritten sind, bevor das System geschlossen ist, lassen sich Strategien der Überzeugung, der ausschließenden Definition, des Beweiszwangs klar erkennen.

Das sind freilich alles Einsichten, deren Neuigkeitswert in erster Linie dem analytischen Bezugsrahmen und der durch ihn gesetzten Terminologie zu verdanken ist. Die darunter liegenden Grundfragen sind in der Philosophie seit Descartes und Kant alle schon mehrfach durchdekliniert worden. Aber in den Zeiten des »anything goes« ist es niemandem verwehrt, die Aneignung subjektiv neuen Wissens mit der Produktion objektiv neuen Wissens zu verwechseln.

Um einen Grad schwieriger wird die Sache, wenn die Analyse über die

Zufälligkeiten und Non-Rationalitäten des Entdeckungskontexts hinausgeführt werden und deren Gerinnen zu allgemein gültigen oder doch jeweils vorläufig allgemein akzeptierten Wissensbestandteilen erklären soll. Das Geltungsproblem scheint jedoch ebenfalls gelöst, oder besser aufgelöst, sei es durch den verblüffend einfachen Hinweis, daß die kontextbezogenen Ergebnisse gleichwohl von anderen Wissenschaftlern in ihre Arbeiten inkorporiert werden und der Zusammenhang von Entdeckungs- und Geltungskontext eben dadurch hergestellt wird, sei es durch elaboriertere Annahmen dergestalt, daß für die Institutionalisierung kontextuellen Wissens diverse Formen von Überzeugungs- und Legitimationsstrategien, sozialer Druck, Kontrolle über Ressourcen und ihre Verteilung und andere Mechanismen politischer Machtausübung verantwortlich gemacht werden können. Diese Mechanismen haben mit dem Wissen selbst, um dessen Durchsetzung es geht, und infolgedessen mit rationaler Argumentation nichts zu tun – mit der Gesellschaft, in der sie angeblich wirksam sind, allerdings auch nichts.

Wer die naheliegende Frage stellt, ob denn nicht die Natur, von der das in Frage stehende Wissen handelt, den einschränkenden Bedingungsrahmen kontextueller Varianzen darstellt, wird von radikalen Konstruktivisten mit wissenssoziologischer Emphase auch in diesem Punkt eines Besseren belehrt. Relativistische Wissenssoziologie würde nur in die Falle eines wissenschaftsphilosophischen Realismus tappen, würde sie die Existenz einer von unserer Wahrnehmung unabhängigen Natur »out there« zugestehen. Selbstverständlich ist auch die Natur nur ein soziales Konstrukt, relational bestimmt durch Bezüge auf soziale Interessen. So schickte sich kürzlich ein Verfechter dieser Richtung an nachzuweisen, daß die Passatwinde und das Kap der Guten Hoffnung soziale Konstrukte der portugiesischen Seefahrer gewesen seien. »Anything goes« – indeed.

Es ist nicht von der Hand zu weisen, daß die alte Wissenschaftsphilosophie unter dem konzertierten Angriff von Relativisten, Konstruktivisten und Pluralisten weitgehend zusammengebrochen ist. Die Bewegung ist »in«, kritischer Rationalismus, Methodologie, logischer Empirismus sind »out«. Kaum jemand, der es noch wagt, sich der Woge des wissenssoziologischen Relativismus entgegenzustellen, kaum einer, der sich der Plausibilität konstruktivistischer und ethnomethodologischer Argumente zu entziehen vermag. Gestern noch konnte die Bewegung Gegenstand wissenschaftssoziologischer Analyse der Institutionalisierungsstrategien von marginalen Theoriegruppen sein, heute hat sie das nicht nur vergessen, sondern ist sich auch nicht bewußt, daß sie selbst die Art von massenpsychotischem Glaubenswandel exemplifiziert, den sie in den Wissenschaften zu erklären vorgibt. Die Naturgeschichte der Sekte in der Wissenschaft oder der wissenschaftlichen Sekte ließe sich an kaum einem Fall besser darstellen als an den

Ethnomethodologen in der Soziologie und insbesondere in der Wissens(chafts)soziologie.

Die wohlgemeinte Trivialisierung der Wissenschaft hat allerdings inzwischen das Unternehmen selbst erfaßt. Die Suche in den sozialen Mikroprozessen der Wissenschaft nach dem Ort und dem Augenblick, wo Beobachtungen, Experimente, Tests, Begriffsbildungen und theoretische Spekulationen und Modellkonstruktionen auf die Natur stoßen, die den faktischen Beweis erlaubt und eine unzweifelhafte, eindeutige Antwort gibt, ist erwartungsgemäß negativ verlaufen. Damit sind zwar der Skeptizismus gegenüber der Objektivität der Wissenschaft bestätigt und die Untersuchungsstrategie gerechtfertigt worden. Es ist aber auch nichts bewiesen worden, und kann es ja auch gar nicht. Der Erfolg der Analyse kann nur darin liegen, nichts zu finden als das bedeutungsleere Einerlei quasi-konspirativer Arbeitssitzungen, in denen unklare Beobachtungen in ambivalente oder mehr oder weniger willkürliche Urteile übersetzt und Verkaufsstrategien entworfen werden, mit deren Hilfe sie profitbringend an den Mann gebracht werden sollen. Das Bild ist erst dann stimmig, wenn sich das Forschungslabor nicht mehr von einem kleinstädtischen Mittelbetrieb für die Herstellung von Oberhemden unterscheiden läßt. Und da es kein natürliches Ende, kein endgültiges Ergebnis in dieser Untersuchungsstrategie geben kann, ist damit zu rechnen, daß das Auflösungsvermögen ethnographischer Mikroanalyse durch teilnehmende Beobachtungen, Rollenübernahme und Videogeräte immer weiter gesteigert und die mit ihr produzierten Daten immer näher an eine Verdoppelung der Realität heranrücken werden.

Das Ideal dieser Forschungseinrichtung liegt darin, den Beleg für die situative und historische Gebundenheit und Einmaligkeit wissenschaftlichen Wissens zu liefern. Damit wird jede Theorie, jede Notwendigkeit des Verstehens und jede Erklärung intersubjektiven Sinns eliminiert. Im Eifer der dergestalt erleichterten, durch keine theoretischen Skrupel behinderten Datenproduktion sind einige wichtige Fragen unter den Teppich gekehrt worden bzw. der Änderung der Forschungsagenda unter der Hand zum Opfer gefallen. So bedarf es keiner weitreichenden ontologischen Annahmen, um auf den soziologisch interessanten und erklärungswürdigen Sachverhalt aufmerksam zu machen, daß das in die Herstellung von Herrenoberhemden Eingang findende Wissen ungeachtet manchen Fortschritts und des Marketinggeschicks des Betriebsdirektors kaum die Aufmerksamkeit und das Interesse einer breiteren Öffentlichkeit, nicht einmal der Träger der Hemden selbst, erweckt, daß dieses Wissen und die mit seiner Weiterentwicklung verbundenen Aktivitäten auch keinen gesellschaftlichen Sonderstatus haben erlangen können, der ihnen einen besonderen Schutz vor politischen und religiösen Eingriffen garantieren soll, ebenso wie die Unab-

hängigkeit von einer allzu engen Orientierung an den Wünschen präsumtiver Hemdenträger; daß dieses Wissen auch kaum den Status von Orientierungswissen im Umgang mit der Natur – ausgenommen mit dem Hemdenstoff selbst – für sich beanspruchen kann, usw. Sicher ist zuzugestehen, daß über die Ähnlichkeiten zwischen der Hemdenfabrik und dem Forschungslabor hinaus sich weitere konstruieren lassen: auch die Hemdenhersteller sind wahrscheinlich in einem Verband organisiert, haben eine Zeitschrift, treffen sich auf jährlichen Kongressen mit Damenprogramm, und wenn »button down«-Kragen im nächsten Jahr vom Marktführer angeboten werden, müssen alle anderen nachziehen. Gerade das Verhältnis von Unterschieden und Ähnlichkeiten im bezug auf die Hemdenfabrikation gegenüber der Wissenschaft ist es jedoch, was offenbar aus dem Blickfeld geraten ist. Dadurch werden einige soziologische Dimensionen eingeebnet, die zu verlieren wohl doch ein zu hoher Preis für die Hatz auf die Wissenschaftsphilosophie ist.

Bei alledem muß überdies als besonders ärgerlich gelten, daß die Theorieabstinenz aus Prinzip – zudem im Widerspruch stehend zum zentralen Credo der Theoriegeladenheit aller »Fakten« und damit sicher auch zu sich selbst – mit der Attitüde des Kritischen daherkommt. Die Kritik bezieht sich auf die Rolle, die die Ethno-Wissenssoziologie gegenüber der Wissenschaftsphilosophie seligen Angedenkens einnimmt. Zieht man den Bezugsrahmen etwas weiter und fragt nach ihrer Funktion für eine Soziologie der Wissenschaft in der Gesellschaft, entlarvt sich die Attitüde als eben solche. Es mag vor Jahren notwendig gewesen sein, dem Szientismus dadurch zu begegnen, daß man die Wissenschaft demystifizierte, und zwar nicht zuletzt dort, wo die Arbeit am Mythos identisch mit der Berufsrolle ist: bei den Wissenschaftsphilosophen. Die Demystifikation der Wissenschaft durch den Aufweis ihres Alltagscharakters gerät dabei jedoch zur Mystifikation des Alltags, dessen Verwissenschaftlichung gar nicht wahrgenommen wird. Es ist erstaunlich, daß die Adepten der These von der sozialen Konstruktion wissenschaftlicher Fakten offenbar auf halbem Wege der Mut verließ. Andernfalls wäre es nur ein weiterer Schritt zu der Erkenntnis, daß der Alltag fortwährend justament in jene Ordnung gebracht und durch die wissenschaftlichen Erkenntnisse transformiert wird, über deren irrationalen, kontextuellen und somit vermeintlich trivialen Ursprung sie noch gerade jubiliert haben. Harry Collins, der sympathische Sektenbegründer des »Empirical Programme of Relativism«, erfreute kürzlich die Teilnehmer einer Konferenz mit der Demonstration der für die Programmierer der intelligenten Computer angeblich unüberwindlichen Grenze kultureller Kontextgebundenheit, Ambiguität und Vielfalt. An die Möglichkeit der Marginalisierung und schließlich Beseitigung dieser Vielfalt durch Selektion zugunsten der Standardisierung nach Maßgabe des Entwicklungsstandes der Künstli-

chen Intelligenz und der langfristigen Investitionsstrategien von IBM hatte er, eingestandenermaßen, nicht einmal gedacht. Dabei wäre diese Perspektive sogar bei hinreichender Ausbeutung der Parallele von Wissenschaft und Hemdenproduktion ins Blickfeld geraten. Wenn wissenschaftliches Wissen tatsächlich auf derart irrationale und zufällige Weise zustande kommt, wie wir dank der Hilfe der Wissenssoziologen Grund haben zu glauben, dann muß gerade das Phänomen der nahezu ungehinderten Diffusion dieses Wissens in die entlegensten kulturellen Nischen und institutionellen Winkel, die scheinbar unaufhaltsame Transformation und Einebnung ethnischer und lebensweltlicher Vielfalt Gegenstand soziologischen Interesses und soziologischer Kritik sein. Die bloße Diskrepanz zwischen Ursachen und Folgen, die schiere Allgegenwart der nichtintendierten Folgen aller Erzeugung systematischen Wissens müßte uns in Angst und Schrecken versetzen. Wenn es wirklich so ist, dann gleichen die Wissenssoziologen, die mit Video und Notizblock auf mehrjährige Expeditionen in Forschungslabors gehen, der Karikatur des Amateurbiologen mit Schmetterlingsnetz und Botanisiertrommel in einer Welt, in der es allenfalls noch Kohlweißlinge gibt und die Kornblumen längst ein Opfer der einträchtigen Koalition von chemischer Industrie und multinationalem Nährstand geworden sind. Also selbst wenn das Bild stimmt, das sie von der Wissenschaft zeichnen, müssen erhebliche Zweifel an ihrer Forschungsagenda angemeldet werden.

4. Selbstreferenz und neuer Pragmatismus

Wie so oft in den Sozialwissenschaften hat die der Fixierung auf die Wissenschaftsphilosophie sich verdankende Ethnologisierung der Wissenschaftssoziologie – oder allgemeiner: die auf diesem Wege angestrebte Naturalisierung der Epistemologie – zu einem »so what«-Erlebnis geführt. Schon beginnt der Enthusiasmus sich aufzulösen angesichts der Fragen und Perspektiven, die sie selbst aufgeworfen hat. Die Wissenschaftsphilosophie bezahlt ihr Weiterleben mit der Isolation der Esoterik. Wo sie sich derzeit bewegt, dankt sie dies dem Siegeszug der Biologie, der gegenüber auch die Sozialwissenschaften – zum wiederholten Male, wie hinzugefügt werden muß – sich als anfällig erweisen. Die evolutionäre Epistemologie ist die neue Mode, beschwingt durch all die anderen Fortschritte der Biologie, und es wird eine Weile dauern, bis die Ungereimtheiten des biologischen Determinismus abermals aufgedeckt und beiseitegeräumt sind, säuberlich getrennt von dem, was an Denkmodellen möglicherweise brauchbar ist. Tatsächlich ist nicht einmal ausgemacht, ob die Biologisierung der Wissenschaftsphilosophie nicht zu neuem Glanz verhelfen wird. Die Frage ist nur, inwieweit

diese, nachdem sie durch Soziologisierung, Ethnologisierung, Biologisierung und, nicht zu vergessen, Psychologisierung zerfasert worden ist, noch eine Identität als Disziplin und damit als Bewertungsinstanz für wissenschaftliche Methodologie behalten kann. Noch weniger wahrscheinlich ist, daß sie eine wissenschaftspolitische Orientierungsfunktion erlangen kann, eine Hoffnung, die wagemutige Vertreter für sie noch reklamieren wollten, als die Soziologie ihr schon den Realitätsbezug absprach.
Wer in diesem Glauben auf die neue Wissenssoziologie schaut, wird von ihr jedoch sicher auch nicht erwarten können, daß sie die Rolle übernehmen kann, der Wissenschaft und ihren Förderern den rechten Weg zu weisen. Ein offenkundiger Grund dafür ist, daß sie das Stigma der Soziologie teilt, so daß von außen entschieden wird, welche Fragestellungen, welche Methoden und welche Ergebnisse wissenschaftlich und praktisch relevant sind. Noch wichtiger dürfte jedoch der Umstand sein, daß die wissenschaftsphilosophischen Anarchisten und die wissenssoziologischen Relativisten mit ihren Anti-Lehren die Nichtbesetzung der Position der Orientierungsdisziplin nahelegen. Die neue Perspektive des Pragmatismus und der Selbstreferenz ist durch Feyerabends »anything goes« legitimiert und durch die radikale konstruktivistische Wende erkenntnistheoretisch begründet worden.
Mit dem relativistischen Konstruktivismus wird die Natur nurmehr relational gesehen, d. h. im bezug auf praktische Ziele. Natur, und zumal zweite Natur, um die es sich in aller Regel ohnehin nur noch handelt, kann so sein oder auch anders, je nach den Zwecken, auf die hin sie genutzt, unterworfen oder konserviert werden soll. Der Primat wird damit, bewußt oder nicht, an die Zwecke übergeben. In der Konsequenz dessen haben wir es mit einer Philosophie der Totalreflexivität zu tun, in der die Trennung von Natur und erkennendem Subjekt obsolet wird, genauso wie die Vorstellungen der Annäherung an die Wahrheit. Schon deshalb wird es auch keinen Platz mehr für die Verwalter von Wahrheit geben. Daß an deren Stelle Experten für angemessene und richtige Zwecke treten werden, ist eine Vermutung, die durch das so plötzliche wie fürsorgliche Interesse der politischen Verwaltung an den Ethikphilosophen genährt wird. Man darf auf die zu erwartenden Enttäuschungserlebnisse und eine analoge Empirisierung der Ethik gespannt sein. Unerschrockene Soziobiologen haben ihre Chance offensichtlich schon erkannt.
Die soziologische Demystifikation der Wissenschaft engt auch die Freiräume für Technokraten ein, die der Szientismus geschaffen hat. Auf welche Überraschungen man sich dabei vorzubereiten hat, wird am Beispiel grüner Wissenschaftspolitik – bzw. grüner Implikationen für eine solche – deutlich. Die Handlungsabstinenz gegenüber der Natur, der Verzicht auf technisches Großmannsgehabe ebenso wie auf disziplinäre Monomanie sind Postulate,

die zum Standardrepertoir der neuen Progressiven gehören und der Mehrheit von uns so selbstverständlich und einleuchtend erscheinen, daß man sie schon als Zeichen für einen allgemeinen Wertwandel interpretiert. Aber diese Postulate sind nicht so gemeint, zumindest nicht in ihrer ernstzunehmenden Fassung, als sollte der Natur der Rücken zugekehrt und sie sich selbst überlassen werden. Ganz im Gegenteil werden die einschlägigen Forderungen mit dem Neuesten und Besten an Wissen begründet, was Physik, Chemie, Biologie, Systemforschung und Computersimulation zu bieten haben. Die Konzepte, mit denen die Ökosystemforschung operiert, sind hochmodern und zielen darauf ab, die Natur nicht nur einzelteilig zu erfassen (mit dem Risiko der Verursachung von Schäden und Konsequenzen zweiter bis n-ter Ordnung aufgrund des damit systematisch erzeugten Unwissens), sondern in der Totale. Die Implikation dieser Perspektive darf nicht mit den Formen ihrer Explikation verwechselt werden. Müsli und Jutetasche sind in Wahrheit die Vorboten einer neuen Moderne, deren Kennzeichen die weitaus perfektere und effizientere, vor allem auch umfassendere Verwissenschaftlichung und Technisierung der Natur sein wird.

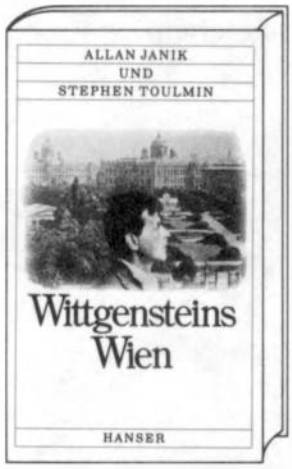
Es ist nicht einmal paradox, daß der Eintritt in jene Epoche, in der der Zugriff auf die Natur vollständig und Natur als solche beseitigt wird, ideologisch von den Forderungen nach dem Respekt vor der Natur und ihrer Konservierung begleitet ist. In ihnen spiegelt sich doch schon die richtige Ahnung, daß es nur noch darum gehen kann, rechtzeitig die Zäune für zoologische und botanische Gärten zu ziehen, bevor die letzten nicht »gemachten« Exemplare verschwunden sind. Der soziologische Konstruktivismus, der die Wissenschaft ihrer mystifizierten Eigendynamik berauben und dem Menschen als zwecksetzendem Subjekt wieder zu seinem Recht verhelfen soll, ratifiziert mit seiner Leugnung der Natur als Bedingungsrahmen der Zwecke deren totale Funktionalisierung.

Bei der relativen Bedeutungslosigkeit soziologischer Wissenschaftsanalyse für den Gang der Entwicklung darf ihr Einfluß freilich nicht überschätzt werden. Die Durchsetzung der Verheißungen einer gentechnologischen »Pflege« von Pflanzen- und Tierwelt (bei entsprechend weit gefaßtem Evolutionsbegriff wird auch die der Menschenwelt leichterfallen als derzeit noch) nach den Zwecken der Ernährungs- und Verpackungsindustrie wird durch sie weder ermöglicht noch behindert. Es ist vielmehr umgekehrt: es ist der faktische Verlauf der wissenschaftlichen Entwicklung, genauer: die Technologisierung der Wissenschaft, zu der sie den durchaus angemessenen Kommentar bildet. Im Hinblick auf die Zwecke selbst, die gesellschaftlichen Kräfte, die in der Lage sind, sie zu setzen und sich dafür der Wissenschaft zu bedienen – im Gegensatz zu jenen, die das nicht können –, hat diese Soziologie nichts zu sagen. Darin liegt bei all ihrer Beschränkung auch noch ihr

technokratischer »bias«. Sie kann nicht anders, als affirmativ zu sein. Tout va bien!
So gesehen – und den Überhang an Fiktion eingestanden – kommt die Metatheorie der Wissenschaft zu sich selbst: durch Aufhebung der Theorie. Die Abgesandten aus dem Reich der Mitte, die jetzt häufiger in unser Land ausschwärmen mit der Hoffnung, an unserem Wissen teilhaben zu dürfen, hört man wieder und wieder die von Theorieverdruß noch ungebrochene Frage stellen: »Wie macht Ihr gute Wissenschaft, was müssen wir tun, um sie genauso gut zu machen?« Wären sie zwanzig Jahre früher gekommen, hätten ihnen die Wissenschaftsphilosophen noch bereitwillig eine Menge unbrauchbarer Antworten geliefert. Heute können die Soziologen nur noch achselzuckend erwidern: »Wir machen sie eben«.

HANSER

Kultur und Gesellschaft



Die Studie legt dar, wie sehr Wittgensteins Denken durch Kultur und Politik im Wien der Jahrhundertwende beeinflußt war. Übersetzt und bearbeitet von Reinhard Merkel. 392 Seiten. Leinen. DM 39,80

Eine Skizzenfolge des 18. Jahrhunderts, die die Perspektive der offiziellen Literaturgeschichtsschreibung um zahlreiche zentrale Aspekte korrigiert und ergänzt. 224 Seiten. Broschur. DM 39,80

Warum ergreift in modernen (Massen-)Gesellschaften zwar eine Mehrheit die Macht, geht diese aber dann in die Hände einer Minderheit und sogar einzelner über? 520 Seiten. Gebunden. DM 68,–

Jürgen Mantheys bedeutende psychologische Studie über das Sehen in der Literatur und Philosophie liest sich wie eine Kulturgeschichte des Auges. 2. Auflage 1984. 572 Seiten. Broschur. DM 39,80

Sylvia Kade
Der Krieg der Experten gegen die Laien

Wie ein Fanal kündigen sich Alltagsthemen bereits im Titel in wörtlicher Rede an, signalisieren Lebensnähe und – mehr noch – daß der Laie nun endlich zu Wort kommen werde, wenn schon sonst nicht in der Alltagswelt. »Wir wollen keine neuen Herren«, schmettert so ein Jugendlicher als Schlachtruf einem Jugend-Experten entgegen, der diesen wohlwollend aufgegriffen und kommentiert hat.[1]

Wer sind die Kontrahenten in dem ungleichen Kampf um das Leben in der Alltagswelt?

Der Laie entsteht überhaupt erst mit dem Sonderwissen der Experten, das die Alltagswelt zunehmend durchdringt, je mehr das Alltagswissen zerfällt. Was eben noch Laienwissen war, wird nun vom Experten okkupiert, enteignet und verformt. Mit dem Terraingewinn der Experten werden selbständige Lebenswelten handfest aufgelöst, Straßenbanden auf Abenteuerspielplätze verdrängt, Jugendliche unter Expertenaufsicht gettoisiert, das Spiel durch organisierte Freizeit um seinen Sinn gebracht. Und so fort in allen Bereichen. Erst nachdem der Laienpraktiker seines Wissens entledigt ist, werden ihm nunmehr von außen Wissensbestände oktroyiert, bis dieser im Pseudowissen untergegangen und um seinen Alltagsverstand gebracht ist. Die Grenzen verschieben sich stetig und unaufhaltsam zuungunsten der Laien in der Alltagswelt. »Du Laie!« ist zum Schimpfwort geworden für einen, der von nichts was versteht.

Betrachten wir zunächst das Kampffeld, um das die Kontrahenten ringen, den Alltag selbst.

Ich wohne im Kneipenviertel einer Großstadt, einem Niemandsland, in das der Fremde stets aufs neue einbricht wie eine Naturgewalt und das von den Einheimischen zurückerobert wird, sobald der Fremde zahlt und geht. Der Alltag kündigt sich an durch den Besen, der dem Fremden den Kehraus macht, während dieser noch in nichtalltäglicher Laune ein weinseliges Liedchen anstimmt. Jeder Alltag hat Anfang und Ende, kehrt stetig und zugleich geschichtslos wieder, löst das gleiche Verhalten aus, zur rechten Zeit das Gewohnte zu tun. Das Selbstverständliche ist erwartbar und gewiß, eben deshalb aber nicht bewußt. So bricht im Kneipenviertel spätestens Freitagabend die Invasion der Zecher wie eine Flutwelle ein, deren Stimmungspegel

unaufhaltsam steigt, bis endlich und gewiß, spätestens Sonntagabend, die letzten Trunkenen zu Heim und Herd zurückfinden, nur um sich umso williger dem Arbeitsalltag wieder einzufügen.
Nur von innen, als Einheimische, werde ich der Regelhaftigkeit des organisierten Stimmungspegels gewahr, der steigt und fällt wie Ebbe und Flut, durch Arbeitszeit und arbeitsfreie Zeit strukturiert, und dem ich eben die gewohnten Handlungen entgegensetze, indem ich die Fenster schließe und das Radio lauter stelle.
Der Blick des Zechers hingegen bleibt auf ewig der Blick des Fremden, der von außen hinzukommt, gewillt, lärmend und ungestüm das Außeralltägliche der Situation zu genießen und sich dies auf keinen Fall durch den alltäglich verdrießlichen Blick des Kellners verderben zu lassen. Der Fremde ist der Feind des Alltäglichen, der Zecher der Feind des Kellners, bis er zahlt und geht.
Wenn der Fremde in alltägliche Reviere einbricht, wird das Fraglose problematisch, wird sich schließlich der Einheimische selbst fragwürdig und fremd in dem Maße, in dem er sich mit den Augen des Fremden sehen und nach dessen Ordnung handeln lernt. Und doch siegt in der Regel die Alltagszeit gegen den fremden Eindringling, entweder indem dieser bleibt und dazugehört oder indem er geht und die Wunde sich schließt, als sei sie nie gewesen.

Die Theorie über den Alltag beginnt mit dem Krieg. Erst mit dem Einbruch fremder Invasoren in zuvor selbständiges Terrain der Lebenswelt wird diese zum Gegenstand der Reflexion und der Unterwerfung unter den fremden Willen der Kolonisatoren. Innere Kolonisation und Fremdbestimmung des Alltagslebens sind Folge eines Eingriffs, der den Alltag auf den Begriff gebracht hat. Nur mit Gewalt hat noch keiner fremdes Gebiet beherrscht, es bedurfte zudem der Kenntnis der Unterworfenen, um ihrer Herr zu werden. Und über ein explizites Wissen von einer Lebenswelt verfügten vorzüglich jene, die nicht dazugehörten. Das Alltagswissen ist selbstverständlich, ist das gewohnheitsmäßig Erwartbare, das erst dann bewußt und begründungsbedürftig wird, wenn der Alltag nicht mehr funktioniert oder der Fremde von außen hinzutritt.
Alltagsexperten haben die Relativität der Lebenswelt zu ihrem ausdrücklichen Gegenstand der Untersuchung gemacht und – im Unterschied zu den objektivierenden Theorien – die Perspektivität von Erfahrung und Erkenntnis nicht geleugnet. Will der Alltagstheoretiker etwas über die Fremd-Kultur erfahren, so ist er bemüht, die zu untersuchende Lebenswelt aus der Sicht der Betroffenen zu rekonstruieren. Aber selbst dann, wenn er sich ins Feld begibt, sind seine mimetischen Möglichkeiten begrenzt, sich in die fremde Lebenswelt einzufühlen und deren Denken und Handeln von innen

zu erfassen. Der Feldforscher tut nur so, »als ob« er ein Melanesier, ein Transvestit oder eine Hausfrau wäre.

Der Krieg der Experten gegen die Laien in der Alltagswelt beginnt mit dem ersten kontrollierenden Blick, mit dem das fremde Terrain forschend und schamlos erobert wird. Es ist der Blick durchs Schlüsselloch, mit dem das Kind das »miese kleine Geheimnis« der bürgerlichen Welt hinter der Schlafzimmertür zu entschlüsseln trachtet. Freud hatte hellsichtig die Lust am Wissen auf die Lust am Schauen zurückgeführt, das Befriedigung aus der Ferne versprach. Jeder Alltagstheoretiker ist ein solcher Voyeur, der sich die Hände nicht schmutzig macht im Alltagshandeln, gleichwohl aber Befriedigung durch Teilhabe aus der Ferne erfährt und zuletzt mehr vom Alltag der Handelnden weiß als diese selbst. Um jedoch auf dem Kriegspfad im fremden Terrain bestehen zu können, muß der Alltagstheoretiker den Feind als Freund ausgeben, muß den Laien aushorchen, ihm seine Sprache ablauschen, seine Gesten bannen und ihn entblößen, bis dieser nackt und geheimnislos vor ihm steht und sein eigenes Tun ihm fremd geworden ist.

Die Requisiten der Profession – das Mikrophon, die Kamera, das Feldtagebuch – dienen allesamt der Bannung und Fixierung des täglichen Lebens, sind Waffen, mit welchen der Forscher ins Feld zieht und den Alltag der Handelnden gefangennimmt und auf Dauer verfügbar macht. Der Alltagstheoretiker gleicht dem fremden Eindringling, dessen Wesen Verstellung und dessen Ziel eine Wahrheit ist, die nur heimlich ergründet werden kann. Wie einst Odysseus am Hof der Gemahlin nur getarnt der Wahrheit ins Auge sehen konnte, so schlüpft die Jungforscherin in Netzstrümpfe, täuscht Verworfenheit vor und begibt sich ins Milieu, um dieses als Teilzeitprostituierte zu ergründen, besteigt der Jungforscher die Suzuki und macht Furore bei der Rockerbande, die es zu erforschen gilt. Die Affinität zum Gegenstand beschränkt sich selten auf Ausstattung und Requisit, denn hilfreich kommt das Postulat der Betroffenheit hinzu, das die Aufhebung der Fremddistanz zwischen Forscher und Objekt mit Legitimation versieht.

Kleider machen bekanntlich Leute, aber noch keine Lebensform. So wird zuweilen der Gang ins Feld zum Kreuzweg, der merklich Blessuren hinterläßt. Auch kommt mancher Forscher, der sich ins Feld begibt, schließlich darin um. Nicht nur in fernen Ländern sind Legionen von Forschern als fremde Eindringlinge gespießt, gepfählt, verbrannt und verspeist worden, auch hierzulande lebt sich's zuweilen gefährlich im Namen der Wissenschaft. So wird von einer Forscherin berichtet, die in die Rolle einer Türkin im feindlichen Ausland geschlüpft war und – solchermaßen mit Kopftuch, Pumphose und Rock darüber ausstaffiert – zum Gegenstand wüster Beschimpfungen und Pöbeleien wurde. Auch haben Irre, die nicht zuletzt dank der verständigen Helfer dem Zwangskorsett der Anstalt entronnen waren, zur Gegenattacke ausgeholt und die Helfer tätlich bedroht.

Aus dem Dilemma, daß Fremdverstehen im Dienste der Betroffenen keineswegs nur dankbar vergolten wird, führen Fluchtwege, von denen einer zumindest in der Sackgasse mündet: der Untergang im Feindesland. Nicht selten nämlich ist der Forscher, der sich ins Feld begab, für immer in diesem verschwunden, ohne Nachricht und ohne Wiederkehr. Manch einer ist der Exotik des Andersartigen verfallen und vom Medium des Wissens in das der Lust regrediert. Manch einer hat die Profession an den Nagel gehängt, ist in den Armen einer sanften Schönen oder hinter den bergenden Mauern eines Klosters verschwunden, von seinem Erkenntnisobjekt absorbiert, wie die feindliche Festung vom Dschungel verschlungen worden ist. Ob jedoch die Drogenräusche und magischen Höhenflüge des legendären Castaneda Anlaß oder Folge seines Ausstiegs aus der Wissenschaft waren, bleibt unentscheidbar, zumindest solange die Auflagenhöhe seiner Bücher weiter steigt. Wie mancher namenlose Soldat ist er auf dem Schlachtfeld der Wissenschaft verschollen.

Übergroße Einfühlung und Nähe zum Forschungsgegenstand hat aber auch diesseits der Grenzen zu fernen Paradiesen manch einen zur Aufgabe der professionellen Rolle und zum Eintauchen ins Laienmilieu verführt. Erleichtert durch das in der akademischen Jugend gebräuchliche »du«, getarnt in der Levis-Einheitskluft und moralisch getragen vom Wohlwollen des Aktionsforschers, wird Forschung zum Aktionsbündnis, zur Hausbesetzung, Arbeitsloseninitiative oder schließlich zum Knasthandel ausgeweitet. Zuweilen mag auch eine reale Interessenidentität zwischen dem Forscher und seinem Objekt die notwendige Distanz verhindert haben, indem sich arbeitslose oder kiffende Forscher zu Arbeitslosen oder Kiffern gesellten.

Die Differenz zum Fremden auszuhalten, ist nicht jedermanns Sache. Neuerdings reüssiert deshalb eine weitere Version, wie die Kluft zwischen Laien und Experten zu überbrücken sei, wenn auch um den Preis der Leugnung, daß überhaupt eine solche existiert: Indem der Alltagstheoretiker per Dekret dem Laien die Expertenrolle zuweist, entgeht er dem Dilemma der Fremddistanz durch Rollenumkehr. So heißt es, der Experte habe nur noch dasjenige Wissen »hervorzulocken«[2], über das jedermann verfügt, denn der Laie sei schließlich Experte seiner Lebenswelt. Kein Forscher jedoch, der nicht den Dolch im Gewande trüge; denn nun, unter dem Kriegsbeil der Wissenschaft und vor dem laufenden Mikrophon, gilt es Farbe zu bekennen. Unversehens gerät der Laie unter Begründungspflicht. Aber ein gerechtfertigtes Wissen ist kein Alltagswissen mehr, weil als solches nur gelten kann, was unproblematisch und selbstverständlich gegeben ist.

Der Laie als Experte seiner Situation – und das ist prinzipiell jedermann, gleich ob Penner, Sinti oder Freimaurer, ob Hausfrau, Blinder oder Tauber – wird also aus seinem Terrain hervorgelockt, um sein Wissen über die Lebenswelt preiszugeben, der er angehört. Die sanfte List der Ausforschung

von kompetenten Informanten liegt darin, daß der Forscher dem zum Experten erklärten Laien grundsätzlich Vernünftigkeit und Zurechnungsfähigkeit aller Äußerungen unterstellt und ihn damit zugleich unter Begründungszwang setzt.[3] Aufklärungs- und veränderungsbedürftig wird einer erst dann, wenn er als nicht mehr begründungsfähig zu gelten hat. Viele sind so dem Zugriff auf die eigene Lebensgeschichte und der Versuchung zur Selbstdarstellung erlegen, und sei es, weil diese vor allem Entlastung von Selbsterlebtem versprach, das ganz und gar nicht kompetent gemeistert schien. Die erzählte Leidensgeschichte des einzelnen wird, vom Lichtkegel der Öffentlichkeit angestrahlt, zum kathartischen Erlebnis für viele, die stellvertretend mitempfinden, was anderen geschah.

Zwar ist es richtig, das Alltagsbewußtsein der Laien ernst zu nehmen, denn dieses allein ist handlungsleitend. Doch wem nutzt ein solches Wissen, wenn schon nicht dem Laien, der nur abgespiegelt sieht, was er eh schon weiß? Ist die Praxis der Betroffenen je durch ein derart aufgeklärtes Wissen über das Alltagswissen reformiert worden, nämlich aus der Sicht der Betroffenen und in deren Sinn? Hat nicht vielmehr dieses Expertenwissen immer nur dazu gedient, eine weitere Schar von Hilfsbedürftigen zu definieren, andere verfügbar zu machen, deren Denken zu begradigen und deren Handeln zu standardisieren im Sinne der Helfer und Retter?[4]

Mancher Forscher hat seine Zweifel und Skrupel zu beschwichtigen vermocht, indem er sich vorgeblich darauf beschränkte, nur das zu beschreiben, was ist, und alles, was vom Laien als Experten seiner Situation geäußert wurde, kritik- und widerspruchslos hinzunehmen. Aber mit dem Verzicht auf eine Stellungnahme zu den problematischen Zonen einer Lebenswelt begibt sich der Alltagsforscher jeder Möglichkeit, mehr als bloß affirmativ zu erheben, was ohnehin der Fall ist.[5]

Die Theorie, die theoretische Konstruktion – so seine Absicht – soll durch die Wirklichkeit ersetzt werden, das »Material« soll »für sich selber sprechen« und die Anstrengung des Begriffs durch die bloße Abspiegelung der Wirklichkeit ausgetauscht werden. Die Parteilichkeit der Nichteinmischung wird jedoch mit dem besserwisserischen Pathos des Gerechten verkündet, der den wissenschaftlichen Anspruch auf Werturteilsfreiheit und Objektivität als Ideologie entlarvt zu haben meint. Um die fremde Lebenswelt vor dem wertebeladenen Eingriff zu schützen, soll diese vor Fremdinterpretationen bewahrt werden. Die Wahrheitsfrage wie die Frage nach der Richtigkeit einer Lebensform wird damit diskreditiert, Theorie unter der Hand durch Moral ersetzt.

Der Experte, der die fremde Lebenswelt aus der Sicht der Betroffenen widerzuspiegeln glaubt, ist mit dem Verzicht auf eine Stellungnahme oder theoretische Konstruktion zugleich gezwungen, das Anderssein und die Fremdheit als solche zu leugnen; er kann das Unverständliche nicht gelten

lassen. Während in der theoretischen Konstruktion der Abstand zum Andersartigen sichtbar bleibt, gerade weil nicht vorgegeben wird, das »Leben« selbst zu erfassen, sondern bestenfalls die Wahrscheinlichkeit eines Tuns oder einer Situation, wird mit der Ersetzung der Theorie durch das »Rohmaterial« beansprucht, das Leben so, wie es *ist*, zu erfassen.
Die unter dem Zugriff der Experten vergegenständlichte Wirklichkeit soll »für sich selber sprechen«, aber bereits die Geste des Festnagelns hat die Tendenz, alles Relative zu verabsolutieren sowie das je Geltende zu relativieren, Partikulares und Fragmentarisches zu komplettieren, Unschärfen am Rande gleichmäßig auszuleuchten und Ambiguitäten zur Eindeutigkeit zu verhelfen. Die Dialektik des Alltagslebens – eine Dialektik von Drinnen und Draußen, Fremden und Vertrautem, Gleichförmigkeit und alltäglichem Chaos, Ungleichzeitigem und Alltagszeit – wird damit ausgelöscht.
Es ist die Paradoxie des Experten, daß er, weil er von außen kommt, das Leben auf den Begriff bringen will, indem er aber von außen kommt und die Wirklichkeit zu erfassen sucht, das Leben verfehlt und gegen seine Absicht verformt. Die Herrschaftlichkeit seines Tuns beginnt nicht erst mit der praktischen Verwendung seines Wissens, schon der Wille zum Wissen und der Versuch zu verstehen unterwirft fremdes Terrain und fremdes Bewußtsein, das bereits als Abgespiegeltes zum Verfügungswissen wird.
Aber auch *der* Experte erliegt einer Illusion, der an die Authentizität einer Lebenswelt glaubt und der Fata Morgana einer eigenständigen Kultur nachläuft, die es längst nicht mehr gibt. Nicht einmal auf den Seychellen-Inseln, wie Marx bereits vor über 100 Jahren wußte, ist reine Natur oder authentische Kultur noch aufzufinden. Als der Laie als Experte seiner Situation entdeckt wurde, war dessen Handeln und Denken längst durch ein unentwirrbares Gemisch aus Pseudowissen und fremdbestimmtem Handeln deformiert.
Die Position der militanten Kulturrelativisten, die sich jeglicher Einmischung in eine andere Lebenswelt enthalten, ja den Versuch hierzu schon als Entmündigung der Betroffenen durch die Kolonisatoren geißeln, mag auf Anhieb sympathisch anmuten. In Wahrheit aber entspricht gerade diese Haltung, wenn auch wider Willen, dem Gesetz des Stärkeren, das sich noch immer gegen jede kulturrelativistische Position behauptet hat und dem Terraingewinn der Experten und Okkupateure von fremden Lebenswelten Vorschub leistet. Der Standpunkt des Kulturrelativisten, der den Türken in Kreuzberg Türke sein läßt, obgleich dieser die Rinderherde längst gegen einen VW auf Raten ausgetauscht hat, wird spätestens dann obsolet, wenn nun auch der Nazi Nazi bleiben soll.

Es bleibt zu fragen, ob das Alltagsleben dort, wo es bisher noch seine eigene Vernünftigkeit bewahren konnte, tatsächlich im Würgegriff der Experten

auf der Strecke geblieben ist, wie von zahlreichen Mahnern behauptet wird, oder ob sich nicht vielmehr die Laien, wo sie noch Herr im Haus sind, hinter die Schußlinie haben retten können. Ohne Zweifel gibt es immer noch Residuen des Vorurteils und Aberglaubens in einer aufgeklärten Zeit, Nischen des Klatsches und des »anderen Blicks«, Abwegiges in den Gefühlen, die nicht domestizierbar waren, und die Trampelpfade, die quer zu den verordneten Fußwegen laufen. Aber selbst die flüchtigen Tagträume laufen Gefahr, unter dem teleskopischen Blick der Alltagsexperten seziert zu werden.

So sind es aus meiner Sicht nicht primär die den Alltag transzendierenden Auswege, die Fluchtlinien in Tagträumen und ungebändigten Wünschen, die sich dem Expertenwissen und der verstümmelnden Verfügung zu entziehen vermochten, sondern es ist gerade die reine Immanenz des Alltäglichen, das Sperrgut des ewig Wiederkehrenden im Alltag, das sich dem Zugriff der Experten verweigert hat; dem Zugriff einer Ordnung, die von außen verfügt, daß es anders gehen soll als bisher und gewohnt. Gegen diese Umwälzungen von oben, gegen die Verregelung durch eine Ordnungsmacht, der alles suspekt ist, was das unordentliche und zugleich gleichförmige Leben im Alltag bestimmt, hat sich das Alltagsbewußtsein bisher behaupten können. Nicht zuletzt deshalb, weil dieses gegen alles abgedichtet ist, was über den Horizont des einzelnen hinausweist und nicht der individuellen Ego-Zentrik und Körper-Logik folgt. Gerade indem das Alltagsbewußtsein auf den Radius seiner Sinneswahrnehmung beschränkt ist, die Perspektive auf Sicht- und Hörweite verengt und auf das reine Erfahrungswissen fixiert bleibt, läßt es sich nicht ein X für ein U vormachen und hat seine eigentümliche Vernunft bewahrt, die den Experten jeglicher Provenienz mit der Distanz zum Alltagsverstand abhanden gekommen ist.

So hoffe ich denn, daß es bei der Schlüssellochperspektive bleiben wird, schon deshalb, weil einem Mehr an Ausforschung das Widerspenstige des Alltagsbewußtseins widersteht, dem nichts fragwürdig erscheint, was jedermann weiß. So sagte mir einer der gefürchteten »unergiebigen« Befragten: »Das weiß doch jeder, wie das so ist ...«, und schwieg verdrossen vor sich hin. Dumme Fragen; mein Band lief leer.

Literaturhinweise

1 Jörg Bopp, *Wir wollen keine neuen Herren*, Frankfurt 1983.

2 Fritz Schütze, »Die Technik des narrativen Interviews« (unv. Ms.), Bielefeld 1975.

3 Ulrich Oevermann, »Konzeptionen einer objektiven Hermeneutik«, in: Heinze u. a. (Hg.), *Interpretationen einer Bildungsgeschichte*, Bensheim 1980.

4 Thomas v. Freyberg, *Ausspioniert und angeschmiert*, Gießen 1978.

5 Sylvia Kade, *Methoden des Fremdverstehens*, Bad Heilbrunn 1983.

E. Smith Bowen
Rückkehr zum Lachen
Ein ethnologischer Roman

Mit einem Vorwort von David Riesman.
Aus dem Amerikanischen von Erika Stagl.
Herausgegeben und eingeleitet von Justin Stagl.
345 Seiten. Engl. Broschur
DM 32,–

»The first introspective account ever published of what it's like to be a field worker among primitive people.«
Margaret Mead

W. E. Mühlmann
Die Metamorphose der Frau
Weiblicher Schamanismus und Dichtung

SONDERAUSGABE
Zweite, durchgesehene Auflage 1984
260 Seiten. Broschiert DM 22,–
Das Werk »Die Metamorphose der Frau« wiegt bücherschrankschwere Sekundärliteratur verschiedenster Fachwissenschaften auf. Dr. Rüdiger Wagner

Dietrich Reimer Verlag Berlin
Unter den Eichen 57
D-1000 Berlin 45

Der politische Hintergrund

Die Hintergrund information

Die Neue Gesellschaft
Zeitschrift für den demokratischen Sozialismus

Die Neue Gesellschaft erscheint 12 mal im Jahr, kostet im Abo DM 57,– + Versandkosten.
Abonnements und Probehefte:
Redaktion Die Neue Gesellschaft,
Godesberger Allee 143, 5300 Bonn 2

Vom Ich zum Selbst

Der Triebverlust der psychoanalytischen Theorie

I Barbara Weinmayer
Graue Theorie

»Zur Zeit des Wolfsmannes«, sagte mir ein Kollege, Analytiker in einer oberbayerischen Kleinstadt, »da ging man noch zum Analytiker, weil man an unbewußten inneren Konflikten mit scharf ausgestanzten Symptomen litt. Um solche Patienten müssen wir uns jetzt richtig reißen. Die Population der klassischen Neurosen ist ausgedünnt – vielleicht, weil die behandelnden Kollegen immer mehr werden. An Patienten fehlt's trotzdem nicht, denn das Indikationsspektrum zur analytischen Therapie wird ja zunehmend breiter. Nur sehen wir jetzt einen anderen Patiententyp in der Praxis. Mit Argelander möchte man hier vom ›unergiebigen Patienten‹ sprechen. Stellen Sie sich vor, einer leidet jahrelang an quälenden Ischiasschmerzen, körperliche Abklärung stets ohne Befund, bis ein resignierender Orthopäde zu dem Schluß kommt, die Schmerzen könnten letztlich psychisch bedingt sein. Wenn's schlimm kommt, hat der Patient auch noch einen Rentenantrag laufen und die LVA will, daß ein letzter Therapieversuch gemacht wird, bevor sie zahlen muß. Meinen Sie, der kommt gern? Der denkt doch bloß, er soll jetzt als Simulant entlarvt werden. Oder jemand lebt mit Lexotanil, das er vom Hausarzt holt, nicht glücklich, auch nicht unglücklich, bis er am Arbeitsplatz durch geminderte Vigilanz und träge Psychomotorik auffällig wird. Der stellt sich zur Suchtbehandlung ein, weil er sonst gefeuert wird. Ein hartes Brot, sag ich Ihnen ... Apropos auffällig: Die Patienten, mit denen man sich gegenübertragungsmäßig besonders schwer tut, sind meistens überhaupt nicht auffällig. Die haben auch keine Probleme, jedenfalls nichts Seelisches. Die klagen über Kopfweh, Herzstechen oder Händezittern in Gegenwart des Chefs, der aber nett sei, keineswegs streng oder bös. Allenfalls fühlen sie sich diffus öde, fad, leer. Andererseits werden auch welche geschickt, die irgendwie sozial auffällig geworden sind. ›Irgendwie‹ sag' ich bewußt, denn da handelt es sich um ein weites Feld. Nehmen Sie folgenden Fall aus meiner Praxis: Da fiel eine 18jährige – was sie beruflich macht, weiß ich nicht genau – den Nachbarn auf, weil sie tagelang ihre Wohnung nicht verließ. Polizei und Notarzt wurden alarmiert. Die trafen sie im Bett an, Walkman eingestöpselt, volle Aschenbecher, sonst soweit ersichtlich keine Drogen. Zum Aufstehen habe sie halt keine Lust mehr, gab sie an. Es kam zur Einweisung in eine psychiatrische Klinik. Dort fand man

sie ein wenig antriebsgemindert, im Affekt eher flach, diskret läppisch, was zunächst an etwas aus dem schizophrenen Formenkreis denken ließ. Nach sechswöchiger Beobachtung nichts, was diese Vermutung hätte stützen können. Jetzt soll ich die Indikation zur Psychotherapie überprüfen. Wenn man's genau nimmt, müßte die ja dann für die gesamte sogenannte Null-Bock-Generation überprüft werden ... Aber so läuft der Trend. Therapiewürdige Auffälligkeiten nehmen zu. Ich will sagen, was therapiewürdig ist, wird zunehmend von der Sozietät definiert. Die Kassenzulassung mag da als Selektionsfaktor eine gewisse Rolle spielen. Vom Gesundheitsamt habe ich ein Gutachten über Automatenspiel vorliegen. Auf diesem Sektor ist unser Kreisverwaltungsreferent derzeit hoch aktiv. Folglich will das Gutachten nicht ausschließen, daß auch Automatenspiel zur Sucht werden und dann die Kriterien einer behandlungswürdigen Abweichung im Sinne der RVO erfüllen kann. Sie mögen sagen, das sei eine Spinnerei des Kreisverwaltungsreferenten. Aber die Ladendiebin, die mit einer gerichtlich verfügten Therapieauflage vorspricht? Gut, die Regel ist die auch nicht. Öfter sehen wir chronische Sozialversager mit repetitivem Fehlverhalten, das auffällig, nicht jedoch straffällig ist. Da scheitert eine Beziehung nach der anderen, Jobs werden gekündigt, es fehlt einfach – ›einfach‹ ist gut – an der Objektkonstanz. Von innerpsychischer Konfliktdynamik merken Sie da nicht viel, die wird nach außen agiert. Früher hätte man so was vielleicht als Soziopathie gelabelt. Jetzt wenden wir das Konzept der Selbst- und Objektpathologie an. Oder, genetisch gesehen, der Frühstörung. Als früh gestört gilt eigentlich jeder vom Typ des unergiebigen Patienten. Von uns erwartet man – damit meine ich vor allem die Kassen –, daß wir solche Störungen effizient wie klassische Neurosen, bloß möglichst schneller therapieren. Denken Sie nicht, daß da auf orthodoxem Wege viel geht. Mit dem gewohnten Setting – also Couch, Therapeutenabstinenz, Widerstand, Übertragung – kommen Sie nicht weit oder in Teufels Küche. Mit einem tragfähigen Arbeitsbündnis werden Sie es schwer haben, wo die Objektbeziehungen dermaßen im argen liegen, von Subtilitäten wie der therapeutischen Ich-Spaltung gar nicht erst zu reden. Überhaupt, hüllen Sie sich in abstinentes Schweigen, so erzeugen Sie auf der Couch den totalen Frust, womöglich sogar echte Vernichtungsängste. Applizieren Sie eine sogenannte Tiefendeutung, werden Sie Ihren Patienten womöglich wochenlang nicht mehr wiedersehen. Glauben Sie mir, so was wie ›supportiv-annehmende Haltung‹ oder ›korrigierende emotive Erfahrung‹ waren für mich auch mal negativ besetzte Slogans. Aber wenn's mit der Gleichzeitigkeit von Wiedererleiden und Verstehen nicht klappen will, müssen Sie eben stützen, zudecken, sich einfühlen, gute Mutter sein. Tiefenpsychologisch fundiert, allerdings; das schon ... Mag ja sein«, sagt der Kollege schließlich, »daß die Analyse mit der Kassenzulassung ein wenig an Glanz verloren hat. Die große Kur fürs bürgerliche

Unglück, selbst bezahlt, unter Opfern, die läuft vielleicht noch bei unseren Ausbildungskandidaten. Obwohl man ja klar sehen muß, daß die auch unergiebiger geworden sind. Da wirkt wohl doch die institutionelle Einbindung limitierend. Oder würden Sie ausgerechnet Ihrem Lehranalytiker Aggressionsphantasien zu Gehör bringen, daß dem die Füllfeder stockt? Verstehen Sie mich richtig, an der RVO herumzunörgeln, die unser Dasein sichert, bringt nichts. Den heroischen Zeiten, in denen man sich für – Flugpreis inbegriffen – 600 Mark pro Sitzung bei Lacan analysieren ließ, weine ich nicht nach. Heute kann jeder unbesorgt zum kleinen Analytiker um die Ecke gehen. Daß diese Sicherheit ihren Preis hat, versteht sich. Sie können nicht erwarten, daß der therapeutische Alltag noch Nährboden für die großen theoretischen Diskurse liefert. Auf diesem Gebiet sind wir bemerkenswert abstinent geworden. Klar, wir blättern in der *Psyche* oder haken unsere Fortbildungsveranstaltungen ab. Im Vordergrund stehen dabei allerdings Probleme der analytischen Technik. In diesem Bereich, kann ich sagen, verfügen wir über ein wirklich ausgefeiltes Know-how. Mit Überlegungen zum Schweigen des Analytikers oder des Analysanden können Sie Bände füllen. Aber für wissenschaftstheoretische Reflexionen gibt so ein Thema schon lange nichts mehr her. Andere Themen auch nicht. Die modifizierte Interviewtechnik bei Frühstörungen ist klar. Auf kulturtheoretische Spekulationen zur Genese früher Störungen läßt sich kaum einer ein. Insgesamt verharren wir im Setting. Andernorts – nehmen Sie Zürich, zum Beispiel – steckt man sich vielleicht weniger enge Grenzen. Hier beobachten wir derlei eher zurückhaltend. Das heißt nicht, daß wir zu überhaupt nichts mehr Stellung beziehen. Das Friedensthema beschäftigt auch die analytischen Vereinigungen. Aber was wollen Sie da speziell als Analytiker machen? Ins Setting als solches können Sie Realitäten wie die Politik nicht einbringen, da geht's um Symbolisches. Die Politik wiederum funktioniert nicht nach den uns geläufigen Regeln von Widerstand und Übertragung. Oder wollen Sie Balintgruppen für Landtagsabgeordnete einführen?« Der Kollege trank stumm sein Bier aus.

»Medizinalisierung« heißt das Stichwort, unter dem gegenwärtig mit der organisierten Psychoanalyse abgerechnet wird. Kritisiert wird die Ausbreitung einer behäbigen Facharztattitüde, die sich um Reflexion der eigenen Tätigkeit längst nicht mehr schert. Darüber bleibt jedoch unberücksichtigt, daß die Medizinalisierung auch einen neuen Patientenmarkt erschlossen hat. Mit Hilfe der Krankenkassen ist der – bis dahin – »unergiebige« Patient in die Ordinationsräume vorgedrungen. Daß sich die Analyse in Theorie und Technik auf ihn eingestellt und dabei selbst an Glanz verloren hat, ist ihr nicht vorzuwerfen. Konzepte, die von einem frühgestörten »Selbst« ausgehen, scheinen dem neuen Patienten eher gerecht zu werden als die klassische

Konzeption eines in seine Konfliktabwehr verstrickten »Ich«. Eine eher reparativ eingestellte, fürsorglich-stützende Therapeutenhaltung scheint dem kranken Selbst wohler zu tun als die strenge Kur nach orthodoxem Zuschnitt. Als Theorie des Narzißmus, des Borderline-Syndroms, der Alexithymie beherrscht folglich die Pathologie des Selbst die aktuelle analytische Diskussion.

Damit allerdings nicht genug. Inzwischen ist sie zur »Pathologie unserer Zeit« (Kohut) ausgerufen worden. Narziß ist nicht mehr bloß ein neu rekrutierter Patient, sondern die neurotische Persönlichkeit unserer Tage. Im Drama des mit einem falschen Selbst begabten Kindes haben sich analytisches und Laienpublikum – betroffen, bewegt alle beide – wiedererkannt. Der Jubel über die Entdeckung des Selbst führte schließlich zu der Frage, ob Freud wirklich alles gesehen hat, »was es im Reich des Unbewußten zu sehen gab« (Tilmann Moser).

Der »Selbst-Aspekt« hat seine bescheidene Herkunft als Konstrukt, das gewandelten klinischen Erfahrungen Rechnung tragen sollte, hinter sich gelassen und eine neue psychoanalytische Kultur gestiftet.

Das »Ich« ist primär für Konfliktabwehr zuständig. Das Selbst dagegen ist eine Instanz, »die das Fühlen (...) möglich macht« (Moser); genauer macht es eine intuitive Vorstellung von der eigenen Person möglich, welche sich mit idealisierender Libido in unterschiedlichem Ausmaß besetzen läßt. Das kranke Selbst ist libidinös unterbesetzt. Vorzeitige narzißtische Kränkung hat hier einen »Defekt« gesetzt, den das Selbst durch die Mobilisierung archaischer Größenphantasien einerseits, durch die Degradierung seiner Umwelt zu Selbst-Objekten andererseits wettzumachen versucht. Die früh verlorene Kohäsion findet es auf beiden Wegen nicht mehr wieder. Den Allmachtsansprüchen seines Größen-Selbst ohnmächtig konfrontiert, hilflos abhängig von äußeren Quellen der Selbstachtung, erlebt es sich als leer, unwirklich, grau. Die narzißtische Wunde wird nicht im Abwehrkampf gegen innere Konflikte erworben. Sie wird beigebracht von einer toxischen Mutter, die ihrer Rolle als einfühlsam spiegelndes, gutes Objekt nicht gerecht geworden ist. Je früher diese Frühstörung erfolgt – bei manchen Autoren ist von »intrauterinem Hospitalismus« die Rede –, desto wehrloser erscheint ihr Opfer. Narziß ist nicht »schuldig« verstrickt, wie Ödipus, bloß »tragisch« ausgeliefert (Kohut). Das Drama des begabten Kindes ist eigentümlich handlungsarm, ein spätbürgerliches Trauerspiel eher, das weniger Furcht als Mitleid weckt. Für's Mitleiden ist – außer dem Publikum – der Therapeut zuständig. Ein warmherzig arrangiertes Opfer-Helfer-Setting soll korrigieren, was die toxische Mutter, ein wenig auch, was der kalte psychiatrische Blick der Theorie dem Selbst angetan hat.

Gemessen an der steigenden Zahl von Opfern scheint die maligne Patienten-Mutter »in unserer Zeit« den Regelfall zu verkörpern. (Gegensinnig ist die

Zahl der verängstigten Mütter angewachsen, die ihre Kinder nach Kohut und Miller wie früh gestörte Patienten behandeln.) Weshalb aber entscheidet sich das Schicksal der Triebe – falls davon beim Selbst überhaupt noch die Rede sein kann – heute überwiegend und unwiderruflich schon in der präödipalen Zeit? Warum machen giftige Gefühle mit höherer Wahrscheinlichkeit als rigide väterliche Normen krank?

Zur Kulturgeschichte des Selbst existieren vorerst nur eilige Notizen, die am Kopfende einer chronisch überbelegten Couch entstanden sein könnten: Kohut spricht eine Reihe »psychotroper sozialer Faktoren« an, die zum emotional wenig stimulierenden Familienmilieu unserer Kultur beigetragen haben. Wangh sieht das heutige Familienmilieu dagegen unter einem emotionalen Überdruck, der auch ein postödipales Selbst noch in die narzißtische Regression treiben kann. Dem großräumiger eingestellten, kulturkritischen Blick fällt auf, daß der allgemeine Zerfall bindender Wertsysteme einen »Halt im Selbst« (Miller) heute schwer macht. Nach Wangh leistet vor allem die atomare Bedrohung dem Narzißmus in unserer Zeit Vorschub.

Jede dieser Beobachtungen hat viel für sich. Die multifaktoriell zusammengesetzte Kulturtheorie spiegelt exakt wider, woran das kranke Selbst leidet: an Inkohärenz.

Die therapeutische Rekonstruktion des Selbst ist analytische Knochenarbeit. Ihr auch noch gesellschaftstheoretische Reflexionen aufhalsen hieße, eine Tradition großer Erwartungen an die analytische Praxis weiterführen, die stets von außen kamen: Das Setting als Modell für die Macht der Reflexion, die nicht allein biographische Deformationen, sondern auch undurchschaute gesellschaftliche Zwänge aufbrechen kann – dieses tiefenhermeneutische Glanzstück des frühen Habermas hat der klassischen Analyse ein begeistertes intellektuelles Publikum zugeführt. Das Ich wurde von Habermas seiner Triebnatur enthoben und mit der Fähigkeit, sich selbst zu reflektieren, ausgestattet. Die Widersprüche und Sprünge, mit denen das Freudsche Ich zu kämpfen hat, waren damit nur scheinbar aus der Welt. Der Idealisierung folgte Enttäuschung, das Publikum zog sich zurück. Das Selbst, das der Reflexion nicht, dem Fühlen dafür direkt zugänglich ist, gewann an Boden, auch jenseits der Couch. Klinische Erfahrungen werden dort allerdings mit einem Totalitätsanspruch vorgetragen, der wieder einmal große Publikumserwartungen weckt: »Kristallisiert sich eine grundsätzlich neue Perspektive heraus, in deren Licht auch wichtige Thesen Freuds einen veränderten Platz im erweiterten Gebäude der neuen Theorie finden?« fragt Tilmann Moser zukunftsfroh. De facto sind wichtige Thesen Freuds – die Dynamik der Triebe, die darauf basierende Kulturtheorie – aus dem Gebäude der neuen Theorie verschwunden. Sie ist damit an Skandal und Faszination arm, glanzlos geworden. Grau dürfte der Gemeinde des Selbst aber sowieso alle Theorie sein. Die neue analytische Kultur lebt vielmehr

von einem Therapiekonzept, das den Selbst-Aspekt zur Suche nach der Existenz der eigenen Person aufgeplustert hat. Es geht ums Ganze: Über den bescheidenen Anspruch der klassischen Analyse hinaus sollen nicht bloß neurotische Symptome als Pseudonatur demaskiert, sondern die erste Natur, das authentische Selbst, soll wiedergefunden werden. – Dem unergiebigen Patienten würde es darüber endgültig die Sprache verschlagen.

II Herbert Will
Trieb und Frieden

Einst konnte sich die Psychoanalyse mit einer breiten gesellschaftlichen Bewegung verbünden. Die Pille war allgemein eingeführt, die materielle Basis geschaffen für eine umfassende Liberalisierung der Sexualität. Nur unsere Köpfe mußten noch darauf eingestellt werden, daß der Sexualtrieb mehr wollte und möglicherweise auch durfte, als die herkömmlichen Moralen ihm zugestanden. Die Psychoanalyse wurde ein zentraler Faktor dieser Bewegung. Denn ihre Theorie sprach von der Befreiung der Lust, von Triebbefriedigung statt Triebunterdrückung. »Ich werde niemals die warmen, geröteten Gesichter vergessen, die leuchtenden Augen, die Spannung, den Kontakt.« Wilhelm Reich sagte das über die Anfänge der Sexpol-Bewegung Ende der zwanziger Jahre, es traf auch für 1968 zu. Für einige Jahre waren die Hörsäle bei psychoanalytischen Vorlesungen dem Ansturm der Hörer kaum gewachsen. Die Bürger fanden sich in Fritz Riemanns privatistischen »Grundformen der Angst« wieder, die Hedonisten der Hippie-Bewegung machten Reich und seine Forderung nach freier genitaler Liebe zu ihrem Protagonisten, die Intellektuellen diskutierten Freud und Marcuse. Noch die Kritik der Psychoanalyse als einer bürgerlichen Wissenschaft spiegelte ihre Faszination wider. Adornos unerbittliche Abrechnung enthielt ein Versprechen: »An der Psychoanalyse ist nichts wahr als ihre Übertreibungen.« Und die Kritik ihrer Praxis (*Kursbuch 29*, 1972: Das Elend mit der Psyche II: Psychoanalyse) war zugleich eine Liebeserklärung gegenüber ihrer Theorie. Nur mit ihrer Hilfe konnten die »privaten Verwirrungen« mit der »Verwirrung des Ganzen« (Marcuse) in Zusammenhang gebracht werden, konnte die individuelle Befreiung in ihrer gesellschaftskritischen Potenz begriffen werden. Die Anwendungen der Psychoanalyse reichten von Otto Muehls AAO bis zur antiautoritären Erziehung, die sich als illegitimes Kind der Psychoanalyse verstand.

Diese Bewegung fand weitgehend außerhalb der professionellen Psychoanalyse statt. Ihre Vertreter begriffen kaum, was ihnen geschah, konnten die

neue Lust an ihrer Theorie und deren Anwendungen nicht nachvollziehen. Seit Beginn der dreißiger Jahre hatten sie die Kulturtheorie im Rahmen ihrer Medizinalisierung zunehmend ausgegrenzt. Man hatte sich darauf geeinigt, daß die unmäßige Betonung der Sexualität bei Freud ein Relikt des 19. Jahrhunderts gewesen sei; die Triebtheorie war weitgehend ad acta gelegt. Damit waren Freuds grundlegender These vom Widerspruch zwischen Trieb und Kultur und von der kulturellen Unterdrückung der Sexualität/Aggression die Zähne gezogen. Schon die Kulturisten Fromm, Horney, Sullivan galten der mainstream-Psychoanalyse als zweifelhafte Grenzgänger; daß sie nun von der Kritischen Theorie als Revisionisten gegeißelt wurden, war nicht mehr verständlich. Und die massive Kritik von links an der analytisch-therapeutischen Praxis entging schlicht der freischwebenden Aufmerksamkeit der Analytiker, denen die Kassenzulassung ihrer Therapie 1970 Bestätigung genug war. Nur wenige Außenseiter wie Alexander Mitscherlich und Paul Parin vertraten öffentlich die Ansicht, psychoanalytische Erkenntnisse seien zu mehr zu gebrauchen als zur individuellen Aufklärung und Behandlung. Die wichtigsten Entwicklungen der analytischen Kulturtheorie vollzogen sich außerhalb der Profession, weitergetrieben durch »Laien« wie Herbert Marcuse.

Entsprechend langweilig war die psychoanalytische Szene der siebziger Jahre, nur wenige Stätten wie Frankfurt und Zürich galten als letzte Inseln kritischen Denkens. Der Analyse wurde zwar aus der 68er Generation einiges frische Blut zugeführt – die Genossen drängten zur analytischen Ausbildung –, doch hatte das zunächst kaum Auswirkungen auf ihre Theoriebildung, eher auf gewisse Sprachregelungen: Man gewöhnte sich daran, bei jeder Gelegenheit die Wendung aufzunehmen, die Psychoanalyse sei eine kritische, subversive, gar revolutionäre Theorie, oder schmeichelte sich mit Habermas' Wort, sie sei die inkarnierte »Selbstreflexion als Wissenschaft«. Freud und die erste Generation der Analytiker wurden als Revolutionäre – wenn nicht der Tat, so zumindest des Denkens – idealisiert.

Erst mit dem Aufkommen der Friedensbewegung regten sich innerhalb der institutionalisierten Psychoanalyse in größerem Ausmaß gesellschaftskritische Stimmen. Der Nachrüstungsbeschluß ließ das Interesse an der Kulturtheorie sprunghaft anwachsen. Nun vollzog sich gegenüber den 68er Jahren eine Umkehrung der Situation: Innerhalb der Psychoanalyse entbrannten heftige Auseinandersetzungen um die »vernachlässigte Kulturtheorie« (Nedelmann). Die Kritik/Beschimpfung derer, die die Selbstverharmlosung der Psychoanalyse auf ihrem Gewissen hätten, nahm ungeahnte Ausmaße an:

»Statt – zumal in Zeiten der ökonomischen Krise und leerer Staatskassen – die Belange der Psychoanalyse offensiv zu vertreten, ihre Kompetenzen gegenüber staatlich-bürokratischer Ignoranz ohne Abstriche und Konzessionen zu behaupten, versucht die institutionell verfaßte

Psychoanalyse krampfhaft und selbstrestriktiv ihre ›Nützlichkeit‹ und ›Effizienz‹ unter Beweis zu stellen. Während der Staat als ›tyrannische Instanz‹ verinnerlicht wird, die der Psychoanalyse unentwegt ans Leder will und der man deshalb immer neue Zugeständnisse machen muß, wird die verwaltete Psychoanalyse immer unkenntlicher, modifiziert sich der Geist der Aufklärung und Selbstreflexion, den die Freudsche Psychoanalyse lehrt, zum Geist medicozentristischer Borniertheit und bürokratischer Selbstverstümmelung.« (Lohmann, 1983)

Die Szene geriet in Bewegung. Einmal begann man – allen voran Horst-Eberhard Richter – politisch aktiv zu werden; damit wuchs das Bedürfnis, den besonderen Beitrag der Psychoanalyse zu Krieg und Frieden zu entfalten. Jeder, der auf sich hält, schreibt und referiert heute zum Thema »Psychoanalyse und Politik«. Man wird kaum noch einen jüngeren Analytiker finden, der nicht seine gesellschaftskritische Einstellung entdeckt hätte. Außerdem begann man, selbstkritisch an die eigene Geschichte und die psychoanalytischen Institutionen heranzugehen.

Außerhalb der analytischen Szene stieß die neue kulturtheoretische Diskussion bisher auf wenig Interesse. Die Arbeiten zu Krieg und Frieden fanden allenfalls bei der Fraktion der Psychos in der Friedensbewegung Anklang. Theoriemüde winken die anderen ab, wenn die Analytiker die neue kulturkritische Kraft ihrer Theorie zu demonstrieren suchen.

Im *Unbehagen in der Kultur* (1930) hatte Freud nicht nur von der Unterdrückung der Sexualität durch die Kulturentwicklung gesprochen, sondern, noch fundamentaler, von dem Widerspruch zwischen Aggression und Kultur. Der Todestrieb und seine Abkömmlinge, der Aggressions- und der Destruktionstrieb, seien die größten Feinde des menschlichen Zusammenlebens, ihre Eindämmung sei wichtigste Funktion der Kulturentwicklung. In der neuen Kulturtheorie hat die Fraktion der Todestriebvertreter wenig Einfluß. »Die Kindlein, sie hören es nicht gerne, wenn die angeborene Neigung des Menschen zum ›Bösen‹, zur Aggression, Destruktion . . . erwähnt wird« (Freud, XIV, 479). Das Argument, mit dem Aufgeben der Triebtheorie entziehe man der Kulturtheorie ihre materiellen Grundlagen, setzt sich keineswegs durch.

Die lähmende Langeweile, die sich in vielen psychoanalytischen Arbeiten zur Friedensthematik breit macht, trägt einen Aspekt der Aggressionsabwehr. Er verdankt sich der unseligen Tradition, die Perspektive von Trieb und Wunsch zugunsten jener von Abwehr und Angst links liegen zu lassen, kurz: Ichpsychologie statt Triebtheorie zu treiben. So folgt das Desinteresse der Linken an der neuen psychoanalytischen Kulturtheorie der schlichten Erfahrung, daß analytische Theoriebildung ohne Triebtheorie langweilig und theoretisch unergiebig ist. Was der deutschen Psychoanalyse heute fehlt: unreglementiertes Denken, gewagte Ideen, spekulative Würfe, heftige Auseinandersetzungen, das macht sich auch in ihrem Umgang mit der Friedensthematik bemerkbar. Sie verdoppelt jenes depressive Moment der

Friedensbewegung, das nach psychoanalytischer Lehre der Introjektion der Aggression entspringt.

In den Anfängen der Psychoanalyse gab es einen lang dauernden Streit um Psychoanalyse und Psychosynthese, man fragte die Analytiker, ob auf das Analysieren nicht noch eine Synthese, ein positiver Aufbau der Person, folgen müsse. Zur Stärke der Freudschen Psychoanalyse gehörte es, daß sie nicht dem kulturistischen Drang zur Psychosynthese nachgab. Heute neigen viele Analytiker dazu, in ihren Äußerungen zu Krieg und Frieden die analytisch-kritische Kraft der Psychoanalyse zu verraten. Das Ausmaß der Gefahr verleitet sie dazu, auf politischer Ebene dem Syndrom von Helfen und Heilen zu verfallen. Die praktische Perspektive – Was tun? Wie helfen? – erweist sich als Feind jeder Theoriebildung. Es kommt zu den rührendsten Vorschlägen, etwa Balintgruppen für Landtagsabgeordnete einzurichten oder »die Regierenden bei ihren Bemühungen um die Überwindung des gegenseitigen Mißtrauens und bei dem Abbau von Feindbildern beratend zu unterstützen. Dabei könnte die Psychoanalyse ihren Beitrag zur Aufhellung der unbewußten Dynamik der anstehenden Konflikte leisten« (aus dem öffentlichen Appell einer Gruppe von Analytikern 1982).

In den meisten Arbeiten zur Atomkriegsgefahr steht die Analyse der Angst im Vordergrund. Den Verfechtern der Aufrüstung wird unter dem Titel der Angstabwehr ein ganzes Arsenal psychopathologischer Begriffe an den Kopf geworden: »Politische Apathie und Fatalismus, Verleugnung, Verdrängung, Projektion, paranoider Verfolgungswahn, regressive Besetzung narzißtischer Positionen im Sinne eines hedonistischen Lustprinzips und anderes« (Petri, 1983). Die Menschen in der Friedensbewegung dagegen, so Petri, verfügten über eine erstaunliche Ichstärke, mit der sie die Wahrnehmung der Gefahr zulassen und sich gegen die zunehmende Bedrohung wehren könnten; sie werde durch ihre politische Funktion und durch das Gruppen-Ich der Friedensgruppe stabilisiert.

Derartige Argumentationen sind heute weit verbreitet. Sie pathologisieren den politischen Gegner, entdecken bei ihm ausufernde Abwehrmechanismen, betreiben Labeling, wie es sich in der Psychiatrie kaum mehr jemand traut, und haben es dann nicht schwer, die emotionale Stärke der Friedensbewegung zu betonen. »Mut zur Angst!« wird zur zentralen Parole, die manch einem Schauer über den Rücken jagt, der die Rituale der Angstbekenntnisse in manchen Friedensgruppen miterlebt hat. Susann Heenen hat diese »Psychoanalyse der Betroffenheit« einer treffenden Kritik unterzogen (in: *Die Psychoanalyse auf der Couch*), indem sie darauf hinweist, daß die Angst vor der Bombe gerade nicht im Unbewußten schlummere; daß es vielmehr eines abstrakten Aneignungsprozesses bedürfe, um sich überhaupt die Problematik der Hochrüstung zu vergegenwärtigen. Es sei also eher politisch denn psychologisch zu argumentieren.

Tatsächlich scheint es in der »Psychoanalyse der Betroffenheit« eher um eine gruppeninterne Stabilisierung innerhalb der Friedensbewegung zu gehen, angesichts der durchaus realistischen Existenzangst und Zerstörungsangst: um Nestwärme auf der Raketenrampe. Was man noch 1968 in dem munteren Kampf gegen Autorität und Establishment als ödipale Auseinandersetzung mit komplementärer Bestrafungs- und Kastrationsangst interpretieren konnte, findet sich heute kaum. »Make love, not war« ist keine Parole mehr, »Macht kaputt, was euch kaputt macht« ebensowenig. Statt Befreiung von Sexualität und Aggression: Angst, Nestwärme, Friedensfeste. Daß da die rechte Stimmung nicht aufkommen will, verwundert nicht.

III Andreas Hamburger
Abgang und Neuer Typ

Ein neuer Sozialisationstyp grassiert: Narziß, der Unberührbare. Er ist aggressionsfrei und destruktiv, angstfrei und panisch. Es gibt ihn als arbeitslosen Jugendlichen und als Psychoanalytiker, als Sozialfall und Privatpatienten. Konflikte hat er keine: er krankt am Selbst. Solange er im narzißtischen Gleichgewicht ist, schnappt er nicht über.
Nebenan ein Konsil: Die Metapsychologie liegt im Sterben. Erregt flüstert man Diagnosen: Kritische Verätzung, Medizinalisierung, technoempathisches Helfersyndrom? Den Hinterbliebenen freilich hat man schon einhellig kondoliert, denn so weit ist man sich einig: zu retten ist sie nicht. Neben ein paar verwilderten illegitimen Kindern, die nun allein auf der Welt sind, hinterläßt sie nur einen Adoptivgroßneffen, ihren designierten Nachfolger: der Narziß von nebenan, Herr Selbst.

Erste Diagnose: Kritik. Eigentlich hat ihr dieses Übel von Anfang an zugesetzt; sie hat eine bemerkenswerte Immunabwehr dagegen entwickelt. So rasch die Metapsychologie in der psychoanalytischen Gemeinschaft zum – wenn auch unscharfen – Begriff geworden ist, so freudig begrüßte der gesunde Menschenverstand in ihr die Achillesferse der Psychoanalyse. Die unguten Details der klinischen Analyse, hier waren sie auf den Begriff gebracht. Mehr noch: Hier waren die doch wohl fragwürdigen Grundannahmen zu finden, auf denen der Deutungszauber beruhte.
Freuds Begriffsschöpfung »Metapsychologie« war von Anfang an doppelsinnig. Sie bezeichnete nicht nur die Psychologie des Unbewußten, die sich aus der Verlängerung der klinischen Erfahrung ergab, sondern auch die Grundlage dieser Erfahrung selbst, sozusagen die Axiomatik der Psychoanalyse, ihr Kategoriensystem. Diese Äquivokation konnte man freilich

nicht durchgehen lassen: schließlich malen sich die Astronomen auch keine Sterne aufs Teleskop. Ohne Zaudern wurde die Metapsychologie vor dem Tribunal der Wissenschaftstheorie zum Tode verurteilt, allerdings in absentia. Denn die Kritik, die ein positivistisches Labor-Routineverfahren als Kriterium der Wissenschaftlichkeit heranzog, war offenbar borniert und wurde der Eigenart des analytischen Prozesses nicht gerecht. Die Analytiker konnten dem Urteil standhalten, weil es auf ihre Erfahrung nicht zutraf. Ein Standhalten freilich, das die Metapsychologie nicht nur abschirmte, sondern auch isolierte. Schon Freud hatte, nach ersten, gescheiterten Entwürfen, auf die Formulierung einer naturwissenschaftlichen Psychologie verzichtet – und sie zwischen den Zeilen weiter betrieben. In der nun noch besser abgeschotteten Enklave konnte die Freudsche Tradition der Krypto-Neurophysiologie weiter gepflegt werden. Gepflegt, aber nicht mehr gezeugt: die subversive Emphase des Metaphysiologen Freud war gebrochen.

Die zweite Welle kritischer Argumente kam von seiten einer kritischen Hermeneutik. Ihr ging es nicht darum, die Psychoanalyse des Platzes zu verweisen, vielmehr, sie von einer unseligen Abhängigkeit zu kurieren. Das Triebmodell, von der positivistischen Kritik als Hirngespinst verworfen, wurde nunmehr als Fehlgriff nach der Naturwissenschaft kritisiert, als »szientifisches Selbstmißverständnis« (Habermas). Die Freudsche Metapsychologie stellt nicht länger den Archimedischen Punkt, der Trieb nicht mehr das revolutionäre Potential, von dem aus der Verblendungszusammenhang aufzurollen wäre – vielmehr markieren sie den Familialismus der klassischen Psychoanalyse, ihre unhistorische Ontologisierung gesellschaftlicher Verhältnisse. Die Metapsychologismen, vor allem die ökonomischen (Energie, Trieb, Abfuhr), die von Reich bis Marcuse Zentrum des gesellschaftstheoretischen Interesses an der Psychoanalyse gewesen waren, gelten nun als Abweichungen vom gangbaren hermeneutischen Weg. Im Ergebnis läuft diese Kritik auf dasselbe hinaus wie die positivistische: Die Metapsychologie als Spekulation auf das Naturmoment der Psyche ist zu unterlassen. Die Metapsychologie, der Flirt der Hermeneutik mit der Naturwissenschaft, wird von beiden Familien als Mesalliance abgelehnt.

Die Ablehnung als Mesalliance hätte freilich noch nichts gegen einen so alten und abgeklärten Flirt auszurichten vermocht. Aber das Paar vermochte sich keine Existenz aufzubauen und hatte wohl auch die ewig unerfüllten Verheißungen satt. Es meldete sich Kritik aus den Reihen der Kliniker, deren Pragmatismus die positivistische wie die kritische Schelte hatte ignorieren können. Im Zuge der Ausarbeitung der Ichpsychologie hatten Rapaport und Gill bereits 1959 den Begriff der Metapsychologie generalüberholt. Sie fügten den Freudschen Kategorien der dynamischen, topischen und ökonomischen Beschreibung noch den genetischen und den adaptiven Gesichtspunkt hinzu. Im praxisbezogenen Klartext: Psychoana-

lyse war es fortan auch, die Geschichte der Anpassung des Ich an die Umwelt zu rekonstruieren. War vor der ichpsychologischen Erweiterung Metapsychologie, als Spekulation darüber, wie sich somatische Triebimpulse in neurotisches Handeln umsetzen, ein unabdingbarer Bestandteil des Deutungsprozesses gewesen, so bot sich nun die Möglichkeit, mindestens die als physikalistisch anmutenden Teile der Metapsychologie auszuklammern. Die weitere ichpsychologische Theoriebildung von der Narzißmus- bis zur Selbstpsychologie stabilisierte einen Bezugsrahmen, in dem die umstrittenen metapsychologischen Konzepte der Dynamik und Ökonomie vernachlässigt werden konnten und lediglich die »neuen« Kategorien, nämlich der genetische und der adaptive Aspekt, benötigt wurden.
Nicht die Metapsychologie als solche wird kassiert, sondern ihre ökonomischen und dynamischen Aspekte. Der pragmatische Theoriebedarf fordert jedoch Ersatz; in die Lücke, die die klassische Metapsychologie hinterläßt, treten zum einen verschiedene metatheoretische Ansätze wie Roy Schafers Handlungssprache oder die Systemtheorie, zum anderen klinische Konzepte wie die Psychologie des Selbst. Es wäre jedoch ungerecht, dem zeitgenössischen Modellkarussell zuzutrauen, es habe die klassische Theorie gemeuchelt. Der Paradigmenwechsel folgt praktischen Erfordernissen, die man eher im Bereich der zweiten Diagnose suchen muß.

Zweite Diagnose: Medizinalisierung. Freud hielt es »gar nicht für wünschenswert, daß die Psychoanalyse ... ihre endgültige Ablagerung im Lehrbuch der Psychiatrie finde« (XIV: 283), und auch heutige Analytiker sehen sie in größerem Zusammenhang: als Dialogpartner aller großen Disziplinen, als politischen Faktor, als Register der Alltagssprache.
Alle diese Wirkungen oder Wechselwirkungen – denn von keinem ihrer Exkurse ist die Psychoanalyse unberührt zurückgekehrt – scheinen jedoch zu verblassen. Sind die modernen Analytiker weniger interessiert, weniger gebildet – oder formulieren sie ihre Positionen nicht mehr so radikal und allgemein, daß sie für andere Disziplinen (und Undisziplinen) berührbar werden? Bis auf wenige Modethemen ist die psychoanalytische Diskussion außerhalb der ohnehin damit befaßten Therapeutengemeinschaft eingeschlafen.
Psychoanalyse entstand unter dem Anspruch, Theorie zu sein, gab sich als solche und wurde so rezipiert. Die Therapie war in erster Linie ihr Forschungsfeld. Zudem fand die Forschung im übersichtlichen Rahmen einer »guten Gesellschaft« statt. So speiste sich die Theorie mit spezifischen Daten, schlug sich bürgerliche Lebensform theoretisch nieder.

»Als ich einmal eine meiner gefügigsten Patientinnen, bei der die Hypnose die merkwürdigsten Kunststücke ermöglicht hatte, durch die Zurückführung ihres Schmerzanfalles auf seine Veranlassung von ihrem Leiden befreit hatte, schlug sie beim Erwachen ihre Arme um meinen

Hals. Der unvermutete Eintritt einer dienenden Person enthob uns einer peinlichen Auseinandersetzung, aber wir verzichteten von da an in schweigender Übereinkunft auf die Fortsetzung der hypnotischen Behandlung. Ich war nüchtern genug, diesen Zufall nicht auf die Rechnung meiner persönlichen Unwiderstehlichkeit zu setzen und meinte, jetzt die Natur des mystischen Elements, welches hinter der Hypnose wirkte, erfaßt zu haben« (Freud XIV: 52).

Schweigende Übereinkunft angesichts einer dienenden Person – die Szene zeigt deutlich den gesellschaftlichen Rahmen, in dem sich die frühe Psychoanalyse abgespielt hat. Der therapeutische Diskurs, der das Garn der Theorie spann, war ein Akt bürgerlicher Selbstverständigung, ein »bürgerlicher Roman« vom Individuum, den die Gesellschaft sich schrieb.

Heute ist die Situation anders. Psychoanalyse, schon seit der Emigration um Kompatibilität mit der lizensierten Heilkunde bemüht, wird in der BRD als Heilarbeit im Rahmen der kassenärztlichen Versorgung betrieben. Die analytische Begegnung ist ein Regelfall, eine GOÄ-Ziffer; der obligate bürgerliche Hintergrund ist einer klinischen Atmosphäre gewichen. Der in der Frühzeit schwankende, vieldeutige Neurosenbegriff, der für die tektonischen Spannungen der analytischen Situation höchst anfällig war, ist am normorientierten versicherungsrechtlichen Krankheitsbegriff (»regelwidriger Körper- oder Geisteszustand«) ausgerichtet.

Es wird beanstandet, daß Psychoanalyse als Heilverfahren ihre Konturen verliere, indem sie die Therapie von der Prozeßforschung trenne und damit beide kürzbar mache: die Therapie münzt das »analytische Gold« zunehmend in Kurz-, Schnell- und Gruppenbehandlungen aus, die Theorie verkommt zur bloßen Begleitforschung. Als kritische Kulturwissenschaft gar geht die Psychoanalyse ganz ein oder wird Spezialisten überantwortet. In einem Wort: Psychoanalyse als Entsorgung. Die Lösung, die kritische Analytiker vorschlagen, nämlich den grauen klinischen Alltag durch gezielte Grundlagenforschung aufzuwiegen, bleibt indes unbefriedigend, weil sie die Medizinalisierungstendenz nicht analysiert, sondern therapiert, indem sie additiv »kritische« Forschungsinhalte hinzufügt. Auch diese Therapie schlägt nicht an. Sollte am Ende auch die Medizinalisierung nur Symptom sein?

Dritte Diagnose: Technik. War der Analytiker vordem gestrenger Forscher, der mit archäologischer Geduld und väterlich-ärztlichem Zugriff Komplexe freilegte, so ähnelt zeitgenössisches Analysieren zunehmend einem mütterlich-umhegenden Ausbrüten unreifer Selbstanteile. Diese maternalistische Wende der analytischen Technik betrifft jedoch nicht nur die Technik (die man von der Theorie ohnehin nicht isolieren kann). Sie geht einher mit einer weitgehenden Aufgabe der klassischen Metapsychologie. Heinz Kohut hat die Geschichte dieses Paradigmenwechsels illustriert:

Als ihn Herr Z., ein kontaktscheuer, ganz auf seine Mutter fixierter Student, zum erstenmal

aufsuchte, war Kohut das, was man einen klassischen Analytiker nennt. Infolgedessen ließ er Herrn Z. eine klassische Analyse angedeihen: Er weiche der ödipalen Rivalität aus und regrediere in defensivem Narzißmus auf eine präödipale Mutterfixierung. Derselben Konfliktabwehr diene auch seine idealisierende Übertragung. Z., der auf solche Deutungen anfangs sehr wütend reagierte, gab sich schließlich geschlagen und wurde gesund: Sein zentrales Symptom, ein suchtartiges Masturbieren mit der masochistischen Phantasie, Sklave einer dominierenden Frau zu sein, wich der Deutung als sexualisiertes ödipales Schuldgefühl und verschwand. Nach viereinhalb Jahren beendete man die Analyse etwas gelangweilt, aber gesund – wie es schien.

Nach weiteren vier Jahren jedoch wurde der Patient wieder bei Kohut vorstellig: Er fühle sich erheblich beunruhigt, seit seine Mutter – aus deren Wohnung er am Ende der ersten Analyse ausgezogen war – manifeste Wahnvorstellungen zu entwickeln begann; auch nehme er wieder häufiger zu den alten masochistischen Phantasien Zuflucht. Zum Glück für Herrn Z. hatte Kohut inzwischen seine Technik geändert. Er war jetzt kein »klassischer« Konfliktarchäologe mehr, sondern ein empathischer Zuhörer. Im Lichte der zweiten, auf das Selbst des Patienten zentrierten Analyse erschien nunmehr die Mutter nicht mehr als präödipaler Fluchtpunkt, sondern als wahnhaft kontrollierende Domina, deren Einfluß der Vater/Analytiker ausgleichen mußte. Die Idealisierung des Analytikers galt nicht mehr als Abwehr, sondern als Angebot, die erste analytische Heilung entpuppte sich als Übertragungsheilung: Der Patient hatte sich der Triebtheorie des Analytikers unterworfen wie einst dem Wahn der Mutter. Diesmal gewann er hingegen den Analytiker zum »Zeugen ... daß die Art, wie seine Mutter die Welt sah, vor allem natürlich die Art, wie sie sich während seiner Kindheit ihm gegenüber verhalten hatte, pathologisch war« (Kohut 1977: 197).

Dieses Beispiel vom Übergang einer »klassischen« Analysetechnik in eine empathische Selbstanalyse ist signifikant, auch wenn es, wie Cremerius (1982) einwendet, eigentlich nur die Korrektur eines Kunstfehlers beschreibt: was Kohut eigentlich mit »klassisch« meine, sei seine eigene Gegenübertragung (seine Identifizierung mit der kontrollierenden Mutter des Patienten), und die hätte er auch klassischerweise nicht übersehen dürfen. Signifikant jedoch, weil Kohut über die technische Kurskorrektur hinaus auch einen gewichtigen Preis für die Aufgabe seiner pseudoklassischen Starre bezahlt. Seine Technikreform geht mit einer Entschärfung der Übertragungskonfiguration einher, die auf theoretischer Ebene vollzogen wird: der Vater ist nicht länger der ödipale Rivale, er ist vielmehr so etwas wie ein großer Bruder ex machina, der die böse Mutter entgiftet. Was Kohut noch vorsichtig andeutet, daß nämlich »der Ödipuskomplex der klassischen Analyse ... in Wirklichkeit bereits die Manifestation einer pathologischen Entwicklung« sein könne (1977: 250), walzt Alice Miller in ihren Bestsellern gewichtig aus: das Kind, asexuell geboren, wird erst von unempathischen und zügellosen Eltern aus dem Stand der Unschuld gezerrt. Infantile Sexualität ist ein Artefakt, eine Erfindung der Triebtheorie, um die wahrhaft Schuldigen, die bösen Eltern, zu decken. Der Verkaufserfolg zeigt, daß als verabscheute die Sexualität wieder salonfähig wird; bei den bösen Eltern ist sie ja gut untergebracht, solange es gute Analytiker gibt, die zwischen Gut und Böse die Wacht halten.

Narziß hat sich also der irdischen Bande entledigt; der Kindheitsroman vom Engelchen wird wieder aufgelegt. Wir atmen auf, und die Triebtheorie röchelt. Wie unsicher auch die Diagnose sein mag – trösten wir uns damit, daß alle darauf hinauslaufen: zu retten ist sie nicht. Sie ruhe in Frieden. Und nun?

Neuer Typ. »Man muß die Augen schließen, statt sie aufzumachen«, sagt Jean-Luc Godard als ausgeflippter Filmregisseur in *Vorname Carmen.* Dazu schultert er den Stereo-Cassetten-Portable als Kamera, dröhnt sich voll mit Küchengeräuschen vom Band. Die Sozialisationstheorie klassisch-analytischen Zuschnitts stößt ins Leere. Motivationskrise weit und breit; Unberührbarkeit, Weigerung, nichts zu befreien. Diese Weigerung ist keine historische – was angesichts des bevorstehenden Endes der Geschichte ja auch verständlich ist. Bei uns, die wir es uns noch nicht abgeschminkt haben, etwas ausrichten zu wollen, hinterläßt diese flottierende Jugend Beklemmung, ein Leergefühl. Kein Wunder, daß wir sie zu »orten« versuchen. Auf Konfliktdeutungen springt sie nicht an. Narzißmus?
Wieder einmal schreibt sich die Gesellschaft ihre Theorie auf psychoanalytisch – allerdings nicht mehr als bürgerlichen Entwicklungsroman. Die narzißtische Leidensgeschichte gilt für Einzelne, Isolierte – man schreibt sie auf keine Fahnen mehr, sondern trägt sie verschämt, als Taschenspiegel. Wer sie zum Typ ausruft, gibt sich schon dadurch als Alter Sozialisationstyp zu erkennen:

Der »Neue Sozialisationstyp«, eine pädagogische Verallgemeinerung der Narzißmustheorie als Folge eines Praxisschocks, umfaßt: innere Leere, Instabilität, no future- und null-Bock-Syndrom. Zur ödipalen Konfliktreife nicht herangewachsen, von archaischen Elternimagines und einem unreifen, grausamen Über-Ich verfolgt, ist er nur um sein narzißtisches Gleichgewicht besorgt. Statt sexuelle Eroberungslust: Sehnsucht nach Zärtlichkeit und ozeanischer Verschmelzung, Verzicht aufs Genitale. Man sieht ihn richtig vor sich, den NST. Wo steckt der Typ bloß?

Die genervten Pädagogen suchen nach Betroffenen und finden grenzenlos Angeödete und, immer mehr, junge Macher. In der Kinderstube brüten nicht nur Videoten, es werden auch Hacker ausgebildet, verspielte Dechiffrierer. Aufdecken ist wieder Sache – aber ohne die avantgardistische Emphase, die damit glaubte, die Welt verändern zu können, sondern als Spiel mit der Fadenspule. In sicherer Distanz vom eigenen Leib wird am Computerspiel Auftauchen – Verschwinden – Auftauchen gespielt. Gegen die berechenbare Unwahrscheinlichkeit der eigenen Existenz ist Kastrationsangst etwas geradezu Vertrauensseliges. Die Metapsychologie ist tot, es lebe die Metapsyche.

Abgang? Freilich, so schnell ist sie nicht totzukriegen, und insofern ist dieser Nachruf ein Szenario. Noch wird so viel an ihr gekratzt, daß man

annehmen muß: sie juckt noch. Psychoanalyse, sagte Karl Kraus in hellsichtiger Häme, sei die Krankheit, die zu heilen sie vorgebe. Die Krankheit haben wir noch.

Literatur

Johannes Cremerius, »Kohuts Behandlungstechnik. Eine kritische Analyse«, in: *Psyche 36* (1982), S. 17–46

G. Fara/P. Cundo, *Psychoanalyse. Ein bürgerlicher Roman*, Frankfurt/Basel 1983

Sigmund Freud, *Gesammtelte Werke*, Bde I–XVIII, Frankfurt 1948 ff.

Heinz Kohut, *Die Heilung des Selbst*, Frankfurt 1979

Hans-M. Lohmann (Hg), *Das Unbehagen in der Psychoanalyse. Eine Streitschrift*, Frankfurt 1983

Hans-M. Lohmann (Hg), *Die Psychoanalyse auf der Couch*, Frankfurt 1984

Alice Miller, »Depression und Grandiosität als wesensverwandte Formen der narzißtischen Störung«, in: *Psyche 33* (1979), S. 132–156

Tilman Moser, »Die Suche nach dem verlorenen Selbst«, in: *Der Spiegel* 29 (1979)

P. Passett/E. Modena (Hg), *Krieg und Frieden aus psychoanalytischer Sicht*, Basel/Frankfurt 1983

Horst Petri, »Atomare Bedrohung und Psychoanalyse«, in: *Psyche 37* (1983), S. 555–567

Psychoanalytisches Seminar Zürich (Hg), *Die neuen Narzißmustheorien: zurück ins Paradies?*, Frankfurt 1981

D. Rapaport/M. M. Gill, »The Points of View and Assumptions of Metapsychology«, in: *Int. Journal of Psycho-Analysis* 40 (1959), S. 152–162

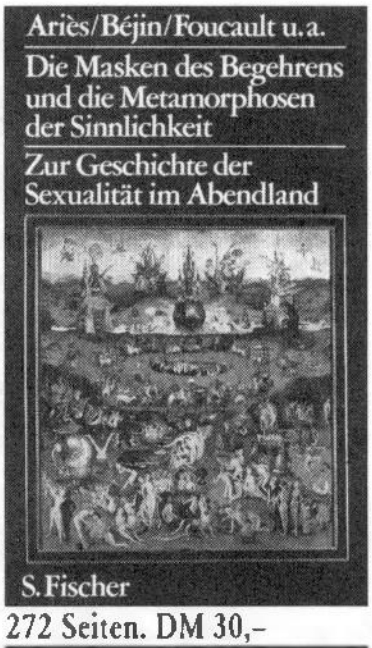
W. Reich, *Wilhelm Reich über Sigmund Freud*, Schloß Dätzingen 1969

Martin Wangh, »Narzißmus in unserer Zeit«, in: *Psyche 37* (1983), S. 16–40

Bücher, die zur Sache kommen

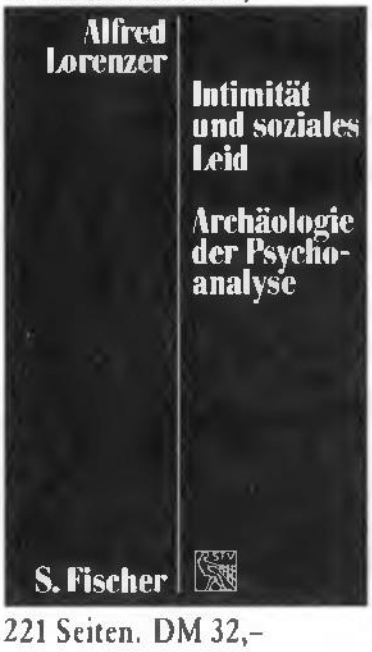
336 Seiten. DM 34,–

295 Seiten. DM 28,–



272 Seiten. DM 30,–

280 Seiten. DM 28,–



221 Seiten. DM 32,–

405 Seiten. DM 44,–

S. Fischer

Heinrich Vormweg
Das Elend der Aufklärung

Lob der Veränderung

Leben mit Vernunft

Ein bestimmtes Lernen
(Brecht in Ostberlin)

Literatur als politischer Prozeß

Schreiben und Leben

Auf dem Rückmarsch
aus der Moderne

Ein deutscher Aufklärer
(zu Christoph Martin Wielands
250. Geburtstag)

Sammlung Luchterhand Band 524. DM 12,80

„Aufklärung" bezeichnet nicht einfach Wissen, den Besitz von Informationen. Sie meint eine bestimmte Art des Umgangs mit ihnen, einen Umgang, der aus Kenntnissen Konsequenzen nicht für den eigenen Vorteil, sondern für alle Menschen zieht.

Das ist eine der klassischen Definitionen des Begriffs Aufklärung. Wir aber leben in einer fortgeschrittenen Industriegesellschaft, die weit davon entfernt ist, eine aufgeklärte Gesellschaft zu sein. Was hierzulande derzeit wuchert wie ein ekliges Geschwür, ist die Gegenaufklärung: politisch die berüchtigte „Wende"; in allen schöneren Künsten kommt das Nichts wieder in Sicht und gleich gegenüber ein ziemlich dürftiger Mischmasch von Mythos und Mythen.

Davon und ganz und gar nicht in Übereinstimmung mit dem Zeitgeist handelt Heinrich Vormwegs Buch. Er fragt, weshalb uns gerade jetzt, obwohl wir endlich in einen wahrhaft menschlichen Zustand eintreten müßten, eine neue Art der Barbarei und damit die Vernichtung droht: warum das altertümlich Inhumane als Weltvorstellung so ungeheuer stabil geblieben ist: warum sich die aufklärerische Vernunft immer wieder als Herrschaft verfestigt und selbst vergiftet. Vormwegs Art zu antworten, ist lästig inmitten der herrschenden Bewußtseinslosigkeit: das einzige Mittel gegen ihren Mißbrauch bleibt die Aufklärung selbst.

Sammlung Luchterhand

Peter Weigelt
Konzentrationsstörungen
Kopfstände und Bauchtänze auf dem Campus

1. Selbstbezug

Das Ideal des bürgerlichen Entwurfs vom Menschen, der sich durch und über den Kopf, mit Hilfe einer Weltanschauung, aufs Ganze bezieht, scheint von der nachwachsenden Studentengeneration nicht mehr so recht belebt zu werden. Ihr gilt offenbar jener »Typ« als erstrebenswert, der sich im Nahbereich der Beziehungen durch ein emotional bestimmtes Verhalten bewährt, indem er das, was dem herrschenden Bewußtsein als naturhafte Gespaltenheit von Körper und Geist erscheint und was die Philosophie theoretisch immer zu einigen suchte, *praktisch* zusammenzubringen trachtet. Es soll gedacht werden, was man auch fühlt. Der Kopf soll mit der gleichen Sprache reden wie der Körper. Das politische Bewußtsein soll auch dem Alltag gegenüber standhalten.
Im theoretischen Diskurs eines sozialwissenschaftlichen Seminars fällt auf, daß, wer sich Gehör verschaffen will, zur Entwicklung reflexiver Alltagsmoral fähig sein muß; hier wird ein Maß an Moral abverlangt, von dem man sich vermutlich vorstellt, daß es sich nicht nur dem Umgang mit klugen Texten verdanke, sondern auch der authentischen Erfahrung des »Gruppenzusammenhangs«, welche sich dann wiederum nicht anders vermitteln lasse als durch das persönliche Beispiel. Mir scheint, als ziele ein neuer, sehr ins Persönliche gezogener Lerngedanke auf die Überwindung des kulturellen Topos vom isolierten Vordenker und seiner Produkte, gleichsam als wehre man sich gegen die vermeintlich von ihnen ausgehende Gefahr, ums je eigene »Gefühl für die Sache« betrogen zu werden. In meinen Lehrveranstaltungen kann ich seit einigen Jahren beobachten, daß die lediglich über Papier transportierte Aufklärung mehr und mehr als Zumutung empfunden wird. Theorie »pur«, in Form »anspruchsvoller« Texte vorgelegt, stößt, sobald nicht vor, während und nach der gemeinsamen Begriffsarbeit immer wieder persönliche Standortbestimmungen möglich sind, alsbald auf Konzentrationsverweigerung, so, als erlebe man sie als unzumutbare Ablenkung vom eigenen Selbst. Die Aufforderung zu analytischem Nachvollzug objektiver Zusammenhänge *ohne* den Umweg über gefühlsmäßige Befindlichkeiten des Augenblicks und den beständigen Rekurs auf die je spezifische Alltagserfahrung trifft schlichtweg auf Ablehnung. Das Fachbuch, der sozialwissenschaftliche Text als

Erfahrungskonserve vermittelt seinen Rezipienten offenbar einen faden Beigeschmack.
Auch im Bereich der außeruniversitären Gegenkulturen verliert das Buch seinen Stellenwert als universeller Vermittler der Gedanken; andererseits aber ist das Anspruchsniveau politischer Praxis beträchtlich gestiegen, trotz oder vielleicht auch gerade wegen der realen Schwierigkeiten der augenblicklichen gesellschaftspolitischen Situation. Um die offizielle Kulturpyramide herum entwickeln sich zusehends kulturelle Teileinheiten, die von der lebendigen Form leben und deren Inhalte breiter denn je gefächert sind. Im kollektiven Prozeß des Experimentierens ist die Suche nach alternativen Ausdrucksformen nicht mehr nur aufs bloß Geschriebene fixiert, sondern bezieht die originell komponierte Käseplatte ebenso mit ein wie die dramaturgisch gut gelungene Demonstration.
Das »Wichtige« definiert sich neu: Kriterium ist der unmittelbare Erfahrungsbezug – ob im alltäglichen Nahbereich von Arbeitslosigkeit oder »Beziehungskisten«, ob im Fernbereich einer allumfassenden Bedrohung, die ihrerseits unvermittelt jeden treffen kann: Umweltkollaps, »Big Brother«, Atomkrieg. *Ein* wesentliches Erkenntnismotiv rührt wohl von der Angst der ungeschützten Individuen vor der jeden Tag fühlbaren, aber nicht recht greifbaren Umzingelung. Diesen wunden Punkt hervorzukehren, statt ihn zu verbergen, und seine Behandlung gegebenenfalls auch einzuklagen, sich auch ohne theoretische Armierung preiszugeben und verletzlich zu zeigen, ist die vielleicht wichtigste Vorleistung, die heute von Studenten der Sozialwissenschaften in den akademischen Betrieb eingebracht wird. Sie erwarten, an dieser Stelle ernstgenommen und bestätigt zu werden.
Oft aber sehe ich mich in meinen Seminaren Studenten gegenüber, deren Erkenntnisinteressen von der ungeduldigen Erwartung bestimmt sind, daß die bedrohten Lebensinteressen, sowohl des je eigenen »ganz privaten« Selbst wie der ganzen Menschheit, vorrangig zum Gegenstand der Diskussion gemacht und auch neue Wege der Bearbeitung angeboten würden. Dabei zeigt sich, daß traditionelle Maßstäbe wissenschaftlicher Denkart sehr bald ins Wanken geraten, denn Kategorien des Zusammenhangs zwischen dem einzelnen Ich und der ganzen Welt, zwischen Besonderem und Allgemeinem sollen nunmehr, unter der Rubrik der »persönlichen Betroffenheit«, ohne große Umschweife in unmittelbarem Sprung und über alle »überflüssigen« theoretischen Vermittlungsschritte hinweg hergestellt werden. Die Konzentration auf Sachverhalte allgemeingesellschaftlicher Dimension ist so lange von Dauer, wie sie die Konzentration auf die Besonderheit von Alltagsproblemen mit einschließt.
Unter Hochschuldozenten ist seit geraumer Zeit viel die Rede von einer demotivierten und entpolitisierten Studentenschaft. Alten Zeiten nachtrauernd spricht man davon, daß die noch bis in die Mitte der siebziger Jahre bei

vielen Studenten zu beobachtende Fähigkeit zur Konzentration auf theoretische Texte und in der Auseinandersetzung mit wissenschaftlicher Erfahrung anderer nunmehr gänzlich einem allgemeinen Unbehagen gegenüber begrifflicher Anstrengung gewichen sei. Allerdings fällt bei genauerem Hinhören auf, daß die Klagen der um den Erfolg ihrer Lehrtätigkeit bangenden Dozenten weniger Symptome genereller Theoriefeindlichkeit zum Gegenstand haben; es sind vielmehr die substantiell veränderten *Einstellungen* zur Theoriearbeit, die irritieren.

Lehrende wie Studierende stehen vor dem Problem, das sich zwischen der Trägheit des institutionalisierten Lernbegriffs und der Unwägbarkeit egozentrischer Lernbedürfnisse aufgetan hat. Wie lassen sich (wissenschaftliche) Erfahrungen vermitteln, ohne daß der unmittelbare Bezug zur Erfahrung verlorengeht? Wie kann man Erfahrungen multiplizieren und zugleich lernen, eigenständig mit ihnen umzugehen? Problemlösungsversuchen stehen zunächst einmal die herrschenden Bedingungen des akademischen Betriebs entgegen: die toten Räume, die papierne Aufklärung, die ritualisierte Kommunikation. Sie verstärken eher noch die Verlustängste im Hinblick auf das offenbar Wesentliche: Leben und Denken auf noch nicht gewußte Weise wieder zusammenzuführen.

Aus der Diskrepanz zwischen dem akademischen Lernbegriff und den veränderten Aneignungsdispositionen erwächst die Tendenz zur Parallelisierung zweier »Kulturen« im institutionalisierten Wissenschaftsbetrieb: auf der einen Seite die des theoretischen Begriffs *von* den Dingen, auf der anderen die des persönlichen Gefühls *für* die Dinge. Jede Seite scheint sich gegen die andere abzudichten: hier das Bild vom hermetischen Begriffssystem, welches den Eindruck »innerer Gesundheit« vermittelt; dort jenes vom »verstockten Bewußtsein«, das sich selbst genügt. Auf beiden Seiten wird zunehmend Ungeduld spürbar, nämlich die, welche aus der Überforderung des Erlebens durch Erwartungen herrührt und schließlich im Seminarbetrieb, bei der »Arbeit am Text«, in Form allseitiger Konzentrationsstörungen zutage tritt.

Vielleicht erweist sich der Begriff der Konzentration als tragfähig, um das Problem der veränderten Einstellung zur Theoriearbeit, zum Wissenschaftsbetrieb überhaupt, zu organisieren, gleichsam als Kristallisationskern, um welchen sich Erfahrungen, Mutmaßungen, Deutungsversuche gruppieren lassen. Ich möchte aus der Position desjenigen, dem vor noch nicht allzu langer Zeit die Reformuniversität und der in ihr organisierte sozialwissenschaftliche Diskurs als politische Errungenschaft ersten Ranges erschienen, dem Bedeutungshintergrund der Frage nachgehen, die von Studenten heute aller Erfahrung nach mit anderen Akzenten versehen wird als noch vor zehn Jahren: Was hat Wissenschaft mit mir zu tun?

2. Der große Kraftakt

In mancherlei Hinsicht ist das Ende der sechziger Jahre als ein Knotenpunkt der deutschen Nachkriegsgeschichte zu bezeichnen, in dem verschiedene, bis dahin disparate Entwicklungen aufeinandertrafen. Der autoritären Biedermannkultur des CDU-Staates mitsamt seiner provinziellen Gleichgültigkeit gegenüber dem weltpolitischen Konflikt zwischen imperialer Arroganz und den nationalen Befreiungsbewegungen stand eine zunächst einmal noch intellektuell hilflose Generation gegenüber, deren Defizit an kritischer Theorie nirgends ausgefüllt werden konnte. Im Gefühl der erdrückenden Übermacht unbegriffener gesellschaftlicher Verhältnisse und schließlich in einer historischen Situation, in der eine pralle Praxis des Protests weit über das analytische Denkvermögen hinausgeschossen war, warf sich die von Theoriehunger ausgezehrte Studentenschaft von Frankfurt bis Berkeley auf das fast vergessene Residuum kritischer Sozialwissenschaft, die Frankfurter Schule und ihre Vordenker, Marx und Freud.

Die 68er Bewegung war in praktischer Hinsicht ein anti-autoritärer Protest gegen gesellschaftliche Machtkonzentration. Nicht zufällig entsprang der Funke in jenen Metropolen, die beispielhaft stehen für Verwaltungs-, Presse- und Kapitalkonzentration: Paris, Berlin, Frankfurt. Der politische Konzentrationsdruck durch die Verdichtung der Macht in der Großen Koalition und der Notstandsgesetzgebung entlud sich im Sternmarsch auf das provinzielle Zentrum der Staatsgewalt, Bonn.

Die Machtzentren hatten nicht zuletzt aufgrund ihrer sinnlichen Qualität den Protest auf sich gezogen. Erst wenn Machtkonzentration sinnfällig wird, entsteht auch ein *Zusammenhang* von kollektiver Bewußtheit und massenhafter Handlungsbereitschaft. Der Mythos von Babylon zeigt die Dialektik des Konzentrationsprozesses. Der Versuch der Menschen, alle Kräfte und Energien auf *einen* Punkt zu bringen, nimmt ihnen Raum zum Leben. Wenn alle das Gleiche tun, versteht am Ende keiner mehr den anderen. Die übergroße Konzentration löst Gegenbewegungen aus, treibt die Menschen auseinander. Sie verlagern ihre Interessen auf überschaubare Verhältnisse, in denen sie selbst Mittelpunkt sein können. Menschen brauchen Bilder, sonst halten sie es im Kopf nicht aus. Wenn die Augen etwas nicht mehr aushalten, kommt der Kopf mit seiner Kritik. Geschärfte Sinne wetzen den Verstand. So gesehen, wurde das amerikanische Vietnamabenteuer als sinnlich aufreizendste Form des Imperialismus von der Protestbewegung nicht nur bekämpft, sondern auch gebraucht; denn von Imperialismustheorie und Kapitalismuskritik *allein* wird keiner wütend.

Dekonzentration war ein Schlüsselwort der anti-autoritären Revolte. Sie richtete sich gegen gesellschaftliche Verdichtungsprozesse, in denen Politik, Ökonomie und Kontrolle tendenziell ineinander verschmelzen, gegen die

konzentrische Formierung der Lebens- und Arbeitsbereiche, von Produktion und Reproduktion. Demonstrationen, Großkundgebungen, Teach-ins waren zu dieser Zeit immer auch Ausdruck eines individuellen Aufbegehrens gegen die je verschiedenen Zentren der Machtrepräsentanz. Die Speerspitze der Bewegung drang tief in die von magischen Zirkeln umgebenen gesellschaftlichen Tabuzonen ein: in die von der Polizeikette bezeichnete Bannmeile, auf das Hochschullehrerpodest, in die hermetische Privatsphäre der Kleinfamilie, die ritualisierte Würde des Gerichtssaales ...

Etablierte Machtpositionen wurden durch die moralische und politische Macht der Straße im Innersten getroffen, an ihrer Legitimationsbasis geknackt. Zugleich und von Beginn an aber gab es auch Kräfte, die sich an der Modellvorgabe jener orientierten, gegen die sie anrannten. Sie träumten den Traum von einer Konzentration der Gegenmacht durch Zusammenfassung des Protestpotentials in »Massenorganisationen«. Winterpalais-Strategie: die magische Anziehungskraft des Zentrums als Strukturprinzip politischer Macht *und* Gegenmacht hatte sie in ihren Bann gezogen.

In der Konkurrenz zweier Linien, einer dezentristischen und einer zentristischen, deutete sich im Verlauf der Revolte bereits an, wer nach ihrem absehbaren Zerfall um das Erbe stritt: die undogmatische Linke und der linke Dogmatismus. Während die einen den »Marsch durch die Institutionen« proklamierten, als Versuch, die gesellschaftlichen Zentren der Erziehung und Produktion, der Verwaltung und Politik durch die Hintertür zu besetzen und gegenüber den neuen gesellschaftlichen Erfahrungen zu öffnen, verzogen sich die anderen in eine Vielzahl von sogenannten Aufbauorganisationen, zumeist schulmäßig organisierte esoterische Theoriezirkel, wo unter ungeheurem Leistungsdruck bis hin zum Terror gegenüber einzelnen Mitgliedern an der »reinen Lehre« gebastelt wurde. Entschädigung bot das erhebende Gefühl, zur Avantgarde zu gehören und alle anderen hinter sich zu wissen. Jeder kennt die Folgen des linken Dogmatismus: wo sich alles auf eines konzentriert, etwa in der verbissenen Verteidigung des Besitzes der absoluten Wahrheit, kann und darf es nichts anderes geben. Wo Beton sich häuft, bleibt kein Platz für wilde Blumen; wo Denken zum Diktat wird, müssen Sinnlichkeit und Phantasie verkümmern.

Wer sich also erst einmal häuslich eingerichtet hatte im »Begründungszusammenhang« des wissenschaftlichen Sozialismus, der wähnte sich so sicher wie im Zentrum des Wirbelsturms, mit sich selbst identisch und omnipotent obendrein. Die in den obligaten Schulungskursen mühsam errungenen »wissenschaftlichen Erfahrungen« galten als Entrébillet für den Kreis der Eingeweihten auf dem Weg in eine bessere Gesellschaft, als unverzichtbare Einzelausstattung des Maßstäbe setzenden Vorkämpfers; alle übrigen Erfahrungen auf der Straße oder in den Kinderläden, in den Betrieben oder in den persönlichen Beziehungen hatten lediglich den Wert einer Subsump-

tionsmasse für die vorfixierten Begriffe. Die Protestbewegung ging ursprünglich nicht von Apriori-Konzeptionen aus, gleichwohl mußte jetzt alle Erfahrung, die in den dogmatischen Gruppen etwas gelten sollte, durch sie hindurch. Eine beobachtbare Schweinerei, vom autoritären Unterricht bis zur Fahrpreiserhöhung, war nur akzeptiert, wenn sie auch im Kapitalzusammenhang erklärt und vermittelt werden konnte. Diesen ritualisierten Ableitungszwang galt es in haarspalterischen Disputen durchzuhalten, denn Licht durfte man erst erwarten nach dem beschwerlichen und manchem wohl endlos scheinenden Gang durch den Tunnel der Entsagung. Per aspera ad astra: es ist das ungebrochen übernommene bürgerliche Arbeitsverständnis, die leidige Mechanik des Bedürfnisaufschubs im Interesse einer späteren Gratifikation. Der Weg der Revolution schien so der gleiche wie der über den Bausparvertrag zum Eigenheim. Man wollte sich die Revolution buchstäblich vom Munde absparen.

Ich erinnere mich an eine kleine Begebenheit während eines Schulungskurses 1969, an dem ich teilnahm, um mich mit einigen anderen Interessierten zusammen auf die geplante politische Stadtteilarbeit in Frankfurt-Bornheim vorzubereiten. Auf der Tagesordnung stand Marxens »Lohn, Preis und Profit«. Einer der Diskussionsteilnehmer hatte eine Textsammlung mit politischer Lyrik des Jungen Deutschland vor sich auf dem Tisch liegen, mit deren Hilfe er den Zeitgeist des Vormärz veranschaulichen wollte. Empört reagierte die Runde auf dieses Vorhaben wie auf einen Akt von Gotteslästerung: die Hälfte der Sitzung mußte der arme Mann seine stille Liebe zu Revolutionsdichtern wie Heine, Herwegh und Freiligrath rechtfertigen ... (Hätte er damals Schriften der Rahel Varnhagen oder gar ein romantisches Bild als Erkenntnismittel heranzuziehen gewagt, wäre er wohl sofort aus dem theoretischen Diskurs exkommuniziert worden.)

Der bloße Genuß von Literatur, gar nur zum Zweck des unmittelbaren Vergnügens, war in weiten Teilen der politisierten Studentenschaft als »bürgerliche Abschweifung vom Eigentlichen« verschrien. Die Konzentration aufs objektiv Wesentliche fungierte zugleich als Ablenkung vom subjektiv Wichtigen. Subjektivität durfte nicht einmal in Form von Zerstreuung zugelassen werden. Gefühlvolle Texte schienen für den »harten Kampf im Widerstand« keinen Gebrauchswert zu haben. Das, obwohl gerade die Gefühlsrepression eines *der* Themen der Bewegung war. Die Ausbreitung von Gefühlen – und sei es auch nur in der Buchstabenwirklichkeit – hätte vermutlich zu sehr bei deren Austrocknung gestört. Um gegenüber der Übermacht der ungelösten Fragen und einer aus den Fugen geratenen Objektwelt zu bestehen, meinte man sich verhärten zu müssen. Theorie bekam die Funktion eines Panzers: als Rüstzeug zum Angriff auf all die Monster außerhalb der eigenen Gruppierung *und* als Verteidigungswaffe gegen lästige Verunsicherungen, die womöglich durch kritische Distanz zum eigenen

Selbst entstanden wären. Die Leidenschaft für eine derart im Grunde egoistische Theoriearbeit wurde nicht zuletzt aus jener Energie gespeist, die aus der Angst vor der Berührung mit der eigenen Ohnmacht erwächst.
Andererseits waren die haarspalterischen Exegesen etwa der K-Gruppen nicht mehr und nicht weniger als die borniert verwaltete Erbschaft eines *kognitivistischen* Politikbegriffs, der die Protestbewegung *insgesamt* getragen hatte. Und dieser hatte schließlich auch seine unbestreitbare Bedeutung in einer Zeit, die geprägt war vom hoffnungsvollen Vertrauen in die Sprengkraft kritischer Intelligenz angesichts der Dummheit der Macht. Viele bezogen ihre praktisch-politische Kraft aus der mit Enthusiasmus vertretenen Vorstellung, daß man gegen die Verhältnisse anlernen könne. Marcuse, Reich und Rosa Luxemburg: Theorieaneignung galt vor dem Hintergrund der Legitimationsschwäche des Staates und seiner Institutionen als *der* Hebel zur Gesellschaftsveränderung und war dementsprechend lustvoll besetzt. Die großen Teach-ins in Berlin, Frankfurt und anderswo waren für viele berauschende Erfahrungen, und sei es nur deshalb, weil hier kritische Theorie und die Politik der Straße ein faszinierendes und ungeheuer explosives Gemisch bildeten. Dazu kam das bedeutende Gefühl, stellvertretend für die schweigende (ausgebeutete) Mehrheit zu denken und auch zu handeln. Kaum einer hätte sich dabei ein begrenztes, eigennütziges Interesse zugestanden. Immerhin ging es ja auch darum, die (vermeintlichen) Interessen derer durchzusetzen, von denen man annahm, daß sie nicht für sich selbst sprechen können.
Neue Selbstgefälligkeiten kündigten sich an. Daß die plötzliche Faszination durch theoretische Erklärungen der Gesellschaft und der Psyche in vielen Fällen so totalitär aufgetreten ist, muß wohl auch mit der eigentümlichen Funktion zu tun haben, die Theorie in jenen Tagen hatte. Einerseits gab sie die Richtung des Zuschlagens an. Einer eingeweihten »radikalen Minderheit« war es vorbehalten, der »Welt der Ahnungslosen« vorzuführen, wie man einen fast hoffnungslosen »Modernitätsrückstand« aufzuarbeiten habe, der sich, nach Zerschlagung der politischen Kultur während der Nazizeit, durch das postfaschistische Kleinbürgermilieu der Adenauer-Ära hindurch erhalten hatte. Die Aufarbeitung der Vergangenheit insbesondere mit Hilfe eines oftmals hermetischen Jargons, geborgt und von Vordenkern abgeschaut, ließ nur selten eine Lücke für Unausgerichtetes wie Gefühle, Phantasien, Intuition. Sie galten als Störfaktoren in einer linear gesehenen logischen Entwicklung. Andererseits lieferte Theorie allerhand Möglichkeiten, eine Aktion oder Analyse, die sich im nachhinein als falsch oder als blind erwies, post festum zu legitimieren. Die theoretisch gerüsteten Durchblicker, die nur den kleinen Finger an die Verhältnisse zu legen brauchten, um diese ins Wanken zu bringen, wollten und konnten keine Verantwortung übernehmen, wenn es einmal über das kalkulierte Maß hinaus krachte

und staubte. Man konnte sich der herrschenden Erwachsenengesellschaft haushoch überlegen fühlen und zugleich ungestraft Kind bleiben.
Ohne Zweifel gehört es zu den Verdiensten der Protestbewegung, daß sie »kindliche« Eigenschaften wie Spontaneität, Neugier und Innovation vom Geruch der Infantilität befreite und zugleich den fatalen Charakter der sogenannten Erwachsenenreife bloßlegte. Die Weigerung, »erwachsen« zu werden, war immer auch eine Rebellion gegen die Spaltung des Reifebegriffs: Erwachsensein/Stillstand und Kindsein/Entwicklung. Theorie und Praxis einer anti-autoritären Erziehung sind hier als Ansätze einer produktiven Demontage des überkommenen Bildes vom Erwachsenen zu werten.
Marx, Freud und andere »Väter« ersetzten dabei die durch den antiautoritären Aufstand verabschiedeten wirklichen Väter, welche, insofern sie heil aus dem Hitler-Krieg zurückgekommen waren und nun im Saft des Wirtschaftswunders schmorten, sich allesamt – so oder so – verdächtig gemacht hatten. Für uns Kinder der Fünfziger bot sich die einmalige Chance, mit Hilfe der neuen Väter die alten auszuhebeln, diese – wie im üblichen Generationsfahrplan vorgesehen – nicht nur einzuholen, sondern zu *überholen*.
Macht kaputt, was Euch kaputtmacht! Der gute alte Freud hatte hier eine besondere Rolle: an seine Brust gelehnt durfte man plötzlich die Andern mit einer Flut von Definitionen überziehen und, sobald diese ihre Objektrolle abzuwehren begannen, jede Form aggressiver Psychologisierung mit der je eigenen psychoanalytisch begründeten Deformation entschuldigen, an der wiederum die Andern ihr gerüttelt Maß Schuld trugen. Was wunder, daß bei solchen Spielchen von den kritischen Impulsen der väterlichen Meisterdenker wenig übrig blieb, ganz zu schweigen von den spekulativen ...

3. Rück-Schläge

Und heute? Die gesellschaftliche Nachfrage nach »praxisrelevanter« sozialwissenschaftlicher Theorie ist gegen Null gesunken, nachdem der oben zitierte Modernitätsrückstand auf den Gebieten der Erziehung, der institutionellen Verkehrsformen, der politischen Kultur aufgeholt scheint.
So gesehen und gemessen an der Produktion gesellschafts- und kulturkritischer Texte während der letzten fünfzehn Jahre haben wir es mit einem ins Ungeheure angewachsenen Berg emanzipatorischer Theorie zu tun, der auf seine praktische Erledigung wartet.
Aktionisten aller Schattierungen, die beredten Verfechter des Primats der Praxis vor aller Theorie, fühlen sich jetzt im Aufwind. Es sei sowieso schon alles gedacht und alles gesagt, und wer nun noch immer oder schon wieder

in theoretischer Distanz verharre, der mache sich schuldig am Engagement der unmittelbar praktisch-politisch Tätigen, vor allem da man doch spätestens seit der Bonner Wende sehen könne, wie wenig mit all dem »abstrakten« Gerede der Lauf der Dinge zu beeinflussen sei. Diese gerade heute weitverbreitete Ungeduld gegenüber Theorie besitzt eine nicht zu unterschätzende Suggestivkraft; schließlich gibt es eine Reihe durchaus nachvollziehbarer Argumente, besonders dort, wo sich die »praktischen Leute« vom elitären Gestus professioneller Überflieger und Besserwisser abzugrenzen suchen, von jenen also, die »bloß« interpretieren, die Aufklärung nur im Sitzen leisten, mit krummem Rücken über Bücher gebeugt und in endlosen Sitzungen mit rauchenden Köpfen, die teilhaben an der monopolistischen Vereinnahmung des Gedankens der Aufklärung durch Wissenschaft, die schließlich die Aufarbeitung des siècle des lumières nie woanders als im Funzellicht provinzlerischer Gelehrtenstuben betrieben haben.

So weit: gut. Doch ein Einwand möge gelten. Der bezöge sich allerdings auf die andere Seite der Medaille, auf den Aktionismus nämlich, der sich weigert, »die eigene Ohnmacht zu reflektieren« (Adorno), der also mit Denkverboten operiert, schon um der mühseligen Arbeit der eigenen Infragestellung zu entgehen. Hier muß kritische Theorie sich notwendig bockig verhalten. Adorno hat in der ihm eigenen Konzision auf die Sackgassen und Gefahren einer Praxis hingewiesen, welche in bornierter Selbstgenügsamkeit die begriffliche Anstrengung ausklammere. In den »Marginalien zu Theorie und Praxis« schreibt er: »Die unablässig ›zu abstrakt‹ schreien, befleißigen sich des Konkretismus, einer Unmittelbarkeit, der die vorhandenen theoretischen Mittel überlegen sind. Der Scheinpraxis kommt das zugute. Besonders Gewitzte sagen, Theorie sei – ähnlich summarisch wie sie über Kunst urteilen – repressiv; und welche Tätigkeit inmitten des status quo wäre es nicht auf ihre Weise. Aber das unmittelbare Tun, das allemal ans Zuschlagen mahnt, ist unvergleichlich viel näher an Unterdrückung als der Gedanke, der Atem schöpft.» (*Kulturkritik und Gesellschaft*, Bd. II, 1977)

Wo wäre heute der Ort, Atem zu schöpfen, in einer Flaute der Theorie, da der alternative Aktivismus fröhliche Urständ feiert und die Krise der theoretischen Aufklärung unübersehbar ist? Die Uni als einstiger sozialer Ort der Kritischen Theorie gehört sich wieder selber. Sie ist längst nicht mehr organisierendes Zentrum für politische Erfahrungen. Im Gegenteil: moderne Suchbewegungen in Richtung kollektiver Selbstverständigung meiden den Wissenschaftsbetrieb, haben sich auf andere Räume verlagert, sich nach außen zerstreut. So hat eine alte Forderung der Studentenbewegung an sich selbst ironischerweise doch noch Erfüllung gefunden: Raus aus der Uni!

Viele Gespräche und Diskussionen mit Studenten haben bei mir den Eindruck hinterlassen, daß vor allem jene, die in diesen Tagen auf der Suche

nach Einsicht an die Wissenschaft geraten, irgendwie das Gefühl zu haben scheinen, Wissenschaft habe sich losgerissen von ihrem Leben, von den Lebensverhältnissen überhaupt. Zumal unter den restriktiven Bedingungen der Massenuniversität fühlt sich so mancher vom wissenschaftlichen Diskurs nicht nur nicht angesprochen, sondern als potentielles Störelement behandelt. Dies trifft auch in einem anderen Sinne zu: die »professionellen Besserwisser« in Politik, Erziehung und Wissenschaft vermitteln das Bild vom »aufgeklärten Totalitarismus«, dessen je spezifische Technostruktur sich längst als primärer Lebenszusammenhang etabliert und die erste Natur an die Peripherie verdrängt hat. Die Besetzung der Welt durch die »Experten für Aufklärung und den reibungslosen Lauf der Dinge«, die durch sie postulierten »unabwendbaren Sachzwänge« evozieren das Gefühl, daß Lebensspielräume sowohl außerhalb wie in der Universität bedrohlich eingeengt werden.

Die auf den verschiedensten gesellschaftlichen Ebenen registrierbaren Entwürfe alternativer Praxis, welche im Rahmen einer ökologischen Utopie quer zur herrschenden technologischen Vernunft liegen, begreife ich auch als Reaktion auf die Erfahrung allgegenwärtiger »fürsorglicher Belagerung« (Böll), die tendenziell alle Poren des Gesellschaftskörpers zu durchdringen scheint. Belagerungszustand in Form liebevoller Umarmung durch Experten: Politiker, Richter, (Hochschul-)Lehrer, Ärzte, Psychiater usw., sie verrichten eine Arbeit, in der sich die Funktion des Helfers mit der des Polizisten eigentümlich mischt. Im integrativen Sog einer zunehmend autoritären Gesellschaft haben die »Fachleute für abweichendes Verhalten« das Sagen. Sie unternehmen, weil mit entsprechenden Diplomen und Aufträgen versehen, vorzugsweise die Scheidung des Normalen vom Anormalen. Was sich nicht integrieren läßt, wird ausgegrenzt. Für jede Abweichung von der Norm gibt es einen speziellen Ort und auch einen Experten.

In einem Staat, in dem die Tendenz zur Kontrolle abweichender Meinungen und Verhaltensweisen herrscht, gilt schon der Eigensinn, etwas so zu tun, wie man es selbst für richtig hält, oder der Anspruch, Konflikte dort zu lösen, wo sie entstehen, als Indiz für Abweichung. Die Verstaatlichung des Lebens, die Verrechtlichung der Konflikte haben notwendig Entmündigung auf breiter Basis zur Folge. Aufgrund ihrer vielfältigen Loyalitätsbindungen spielen die sogenannten Experten eine fatale Rolle in diesem Prozeß. Im Netz umfassender Überwachung und Kontrolle wird vom »guten Fachmann« nicht nur erwartet, daß er auf Unbotmäßigkeiten reagiert und dann seine Etiketten verteilt: »unwissenschaftlich«, »unpolitisch«, »krank«, »schwererziehbar«, »kriminell« ...; im Zuge der Verwissenschaftlichung von Herrschaft appelliert man nicht primär an exekutive Funktionsbereitschaft, eher an das Selbstverständnis des wissenschaftlich Gebildeten, der imstande sein soll, soziale Felder so zu organisieren, daß keine Störfälle

auftreten. Seine wissenschaftlich begründete Vorausschau soll das System vor unerwünschten ökonomischen und politischen Friktionen bewahren. Macht, schreibt Enzensberger, legitimiere sich heute nicht mehr »durch irgendwelche Werte, sondern im Funktionieren des Alltags und in der Organisation des Überlebens. Die modernen Ordnungsmächte spekulieren also mit der freiwilligen Unterwerfung aus Eigeninteresse: schuldig macht sich, wer sich nicht aus freien Stücken einer computergerechten Persönlichkeitserfassung stellt, denn er sabotiert den Abwehrkampf gegen die »Feinde der Gesellschaft«; ebenso derjenige, der die Unverfrorenheit besitzt, durch wiederholte Teilnahme an Friedensdemonstrationen dem Feind ideologisch Tür und Tor zu öffnen, statt wehrertüchtigt den kommenden Krieg zu vermeiden; wer möchte, daß der Strom auch weiterhin aus der Dose kommt, darf sich nicht über Atomwirtschaft beklagen, sondern soll die Sache denen überlassen, die von sich behaupten, daß sie das Energieproblem im gesamtgesellschaftlichen Maßstab zu lösen imstande sind. Wer sich also dem staatlichen Zugriff gegenüber eigensinnig verhält, muß, der herrschenden Logik entsprechend, stets in der Furcht leben, eines Tages brutal die Rechnung präsentiert zu bekommen.

Aber die Zahl der Eigensinnigen nimmt beständig zu ... Insoweit ihnen an einem politischen Selbstverständnis gelegen ist, sind hier wesentliche Akzentverschiebungen im Vergleich zur Studentenbewegung zu bemerken. Der vormals kognitivistisch gefärbte Begriff des Politischen hat sich in Richtung eines mehr *ego-zentrischen* verschoben. Im Zentrum des Interesses steht nicht mehr die Theoriearbeit am revolutionären Entwurf einer neuen Gesellschaft, sondern der Einzelne mit seiner Frage nach dem unmittelbaren Befriedigungseffekt all dessen, was er tut: ob in einer Bürgerinitiative oder in einem sozialwissenschaftlichen Seminar, ob in einem alternativen Projekt oder schlicht nur im Alltag. Nichts geht mehr, wenn nicht auch die je individuelle Motivlage halbwegs zufriedenstellend abgeklärt ist. »Was hat das mit mir zu tun?«: politisches Handeln orientiert sich heute weniger an gesellschaftlichen Utopien als an biografischen; der große geschichtliche Entwurf ist vielen kleinen lebensgeschichtlichen Entwürfen gewichen. Strategisch gesprochen geht es wohl nicht mehr darum, sich mit konzentrierten Kraftakten in Theorie und Praxis und auf kollektiver Basis der Belagerung seitens der geschmeidigen Disziplinarmächte zu widersetzen, sondern um das Erlangen individueller Kompetenz für intelligentes Ausweichen, Abtauchen in verbliebene gesellschaftliche Schlupflöcher, Lücken und Nischen. So gesehen diktiert die Not der Verhältnisse die verbleibenden Möglichkeiten. Das Spektrum reicht von der exotischen Samenbank auf dem Fensterbrett bis hin zum Öko-Hof in bella Italia; in der Regel jedenfalls umfaßt es all jene Bereiche, die im Hinblick auf die herrschenden Marktstrategien als noch nicht besetzt bzw. schon wieder verlassen gelten.

Zunächst fällt es schwer, diesen Rückzug auf hunderte kleiner Inseln als »politisch« zu begreifen. Die Vermutung liegt nahe, daß die Identität vieler der dort Engagierten auf dem Akzeptieren des gesellschaftlichen Status quo gründet. Und doch, ist nicht gerade da ein Stück historischer Vernunft erkennbar, wo die Konzentration auf das Machbare unter selbstbestimmten Bedingungen praktisch wird – und dies trotz der enormen Realisierungsschwierigkeiten alternativer politischer Praxis? Das Ausweichen anstelle des früheren Angreifens bedeutet sicherlich *Dekonzentration* der Kräfte der politischen Gegenmächte. Angesichts versteinerter Verhältnisse ist die Praxis von tausend unzusammenhängenden Alternativen vielleicht dennoch radikaler als die konzentrierte theoretische Widerlegung, weil nicht der Umsturz als Ganzes im Kopf phantasiert wird, sondern der überschaubare Bezirk unmittelbarer Lebensumwelt praktisch umgewälzt werden soll. Die »atheoretische« vorbegriffliche Hingabe ans Gefühlsleben, die Zerstreuung des Interesses nach dem Prinzip von Lust und Laune, von der kritischen Vernunft gern als »orale« Unfähigkeit belächelt, kann durchaus als produktive Abkehr von jenem kopflastigen Engagement gesehen werden, welches der alten »Theoretikergeneration« ihre rigide Arbeitsmoral und ihre verkniffenen Verhaltensmodi beschert hat.

4. Die Macht der Schwachen?

»Studentenbewegler« (Bopp) von ehedem werfen dem Jugendprotest der ausgehenden siebziger und beginnenden achtziger Jahre mangelnde Tiefe, Unfähigkeit zur Kontinuität vor. In seinem Rahmen würden soziale Bewegungen dieser Gesellschaft nicht mehr in Zusammenhängen gedacht, man verhalte sich zur Kritischen Vernunft eklektizistisch, opportunistisch. Diese Vorwürfe erinnern seltsam an den von konservativen Kulturkritikern entfachten Streit um die Begriffe »Kultur« und »Zivilisation«: danach hätten die Deutschen als Gralshüter abendländischer Geisteskultur eine historische Verpflichtung, diesselbe gegen amerikanische Comics und Coca-Cola zu verteidigen. Die »fatale Antithese von Kultur und Culture« (Adorno) gibt im Grunde auch für jene die argumentative Plattform ab, die es sich nunmehr zur Aufgabe gemacht haben, ihren mit den Weihen kritischer Wissenschaft versehenen Erfahrungsschatz aus der Zeit der Studentenrevolte gegen einen begriffslosen und unorganisierbaren Haufen verstockter und unbegreiflicher Kinder abzuschirmen. Der zuweilen etwas larmoyante Grundton linker Kritik an den modernen Basisbewegungen ist überwiegend vom Bedauern geprägt, daß die wichtigen und interessanten Entwicklungen vom Jugendprotest bis hin zu den Friedensmanifestationen die Konzentration auf den großen gesamtgesellschaftlichen Zusammenhang vermissen ließen.

Man wurstele sich dort durch alle möglichen Engagements, mit zugegebenermaßen großer Betroffenheit, kapituliere aber gleichwohl vor der anstrengenden theoretischen Arbeit an Kategorien, die ein Bewußtsein vom übergreifenden Sinn der politischen Aktivitäten schaffen könnten.
Dem klassischen bürgerlichen Sozialcharakter bereitet die Beobachtung, daß Politisierungsprozesse sich jetzt gleichsam nur noch durch den Bauch vollziehen, naturgemäß einige Kopfschmerzen. Vor dem Hintergrund des konventionellen Symbolsystems widerständiger Politik müssen ihn die »verqueren« Denk- und Verhaltensweisen der »oralen Flipper« als diffuse Abschweifung oder gar als Rückschritt hinter den Stand der Dinge erscheinen. Und in der Tat, dieser Rekurs hat manchmal schon religiöse Dimensionen in seiner Rückbezogenheit auf überschaubare Verhältnisse und verstehbare Weltbilder, in denen der Einzelne dann seinen Platz sucht und auf die er sich emotional und kognitiv befriedigend beziehen kann. Wie soll man die gegenwärtige Konjunktur der Astrologie verstehen? Eventuell so: Das ganze All dreht sich nach horoskopischen Berechnungen um das eigene Ich – der Mensch ist wieder eingesetzt ins Zentrum des Kosmos, aus dem er von der kopernikanischen Wissenschaft verstoßen wurde; es geht dabei offenbar weniger um den vernünftigen Standpunkt als um den emotional befriedigenden. Angesichts dieser Bedürfnislage bergen für manchen ein offensichtlicher Aberglaube wie Astrologie oder die windigen Lebenskonzepte eines Gurus in Oregon mehr an Wirklichkeit als die Kritik der Politischen Ökonomie. Ein schlechter Witz? Rudolf Bahro belehrt uns eines besseren. Auf seine Erfahrung beim Bhagwan angesprochen, vertritt er die Überzeugung, daß das generelle Muster einer spirituell verankerten Kommune »der Weg ist, den wir versuchen sollten« (*konkret*, Sept. 83).
Die gegenwärtige Suche nach Sinnsurrogaten gleicht einer Wanderung nach unbesetzten Räumen, wo einem keiner etwas wegnehmen oder vormachen kann. Neokonservativismen aller Art können sich heute als Alternative zu angsterregenden und anstrengenden linken Ansprüchen darstellen. Überdies bringt sich der sogenannte gesunde Menschenverstand wieder zur Geltung, dessen Ambivalenz bekanntlich darin liegt, daß er ebenso erfrischend wie gefährlich ist. Er schafft ohne Umschweife die Verbindung zwischen dem eigenen Selbst und der Objektwelt, und zwar auf die ihm eigentümliche Art und Weise: anti-autoritär, indem der Sprecher auf keine höhere Autorität verweisen muß als auf die unmittelbare Einsehbarkeit dessen, was er sagt; zudem bedient er sich einer Alltagslogik, die sich nicht erst auf wissenschaftlich ausgemachte Urteilsformen beziehen muß. Der gesunde Menschenverstand ist eine analogische, assoziative Form des Denkens, das unkonzentrierte Denken des Gesprächs. Der nichtaufgeklärte Charakter des common sense hat seine entlastende Funktion darin, daß er einer Struktur folgt, die eher von konkreten Wünschen geleitet ist als vom

Wahrheitsbegriff einer abstrakten Logik, die also von geregeltem Denken befreit zugunsten einer spontanen Beurteilung der Verhältnisse mit hohem Gebrauchswert für den Augenblick. Das macht die Orientierung am common sense freilich auch prekär. Die bedenkenlose Nähe zum Vorurteil, zum Konservativismus des Nur-Meinens, birgt immer die Gefahr des Umschlagens in den Aberwitz. »Die Resistenzkraft der bloßen Meinung erklärt sich aus deren psychischer Leistung. Sie bietet Erklärungen an, durch die man die widerspruchsvolle Wirklichkeit widerspruchslos ordnen kann, ohne sich groß dabei anzustrengen. Hinzu kommt die narzißtische Befriedigung, welche die Patentmeinung gewährt, indem sie ihre Anhänger darin bestärkt, sie hätten es immer gewußt und gehörten zu den Wissenden. Das Selbstvertrauen der unentwegt Meinenden fühlt sich gefeit gegen jedes abweichende konträre Urteil.« (Adorno, »Meinung Wahn Gesellschaft«, *Kulturkritik und Gesellschaft*, Bd. II, 1977)

Das Verlangen nach Freiheit von (Denk-)Zwängen, nach der Möglichkeit, sich unbelastet auf Personen und Dinge einzulassen, sollte allerdings nicht als per se unpolitisch abgetan werden, vor allem wo es darum geht, ein bestimmtes Verhältnis von Allgemeinem und Besonderem herzustellen, welches das Besondere (also auch das unmittelbar Unpolitische) ins Recht setzt, ohne es dem Allgemeinem zu entziehen, wo das eigene Handeln nicht an immer neuen abstrakten Relevanzkriterien gemessen werden muß.

Tatsächlich scheint ja die Vermittlung von Politik und Interesse heute zur »rein persönlichen Angelegenheit« geworden zu sein. Die Entscheidung für oder gegen die Teilnahme an einer AKW- oder Friedensdemonstration fällt nicht mehr auf einer studentischen Vollversammlung oder entsprechend einer bestimmten Gruppenzugehörigkeit, sondern eher in den eigenen vier Wänden. Mußte früher jede politische Aktion zu ihrer Legitimation auf die Ebene geschichtsmächtiger Klassenkämpfe zurückgeführt werden, so erscheint die Beziehung zwischen Protestmotiv und großer Politik heute schlichtweg als Kurzschluß. Der *Einzelne* rückt sich als existenziell bedrohtes Subjekt in den »politischen Mittelpunkt«, welcher sich wiederum bestimmen läßt im Spannungsbogen zwischen Alltagsfrust und Super-GAU.

Es deutet sich eine neue Form politischer Selbstdeutung an. Durch die Bedrohung der biologischen und sozialen Grundlagen allen Lebens sieht sich der Einzelne in eine *unmittelbare* Beziehung zur Übermacht des Schreckens gestellt. Dadurch fühlt er sich klein und hilflos gemacht, zugleich aber im subjektiven Empfinden seiner Wichtigkeit bestärkt; denn nichts scheint das Grauen noch stoppen zu können als die Vielheit der ungeschützten Einzelnen. Zwischen *ganz unten* und *ganz oben* klafft eine Wirklichkeitslücke, die früher theoretisch überbrückt wurde. Diese Ebene der Vermittlungen erscheint heute aus subjektiver Sicht irrelevant.

Wir befinden uns offenbar in der Wende zurück hinter den Optimismus der »theoretischen Phase« des politischen Widerstands. Leben im Post-histoire: Studenten, deren reale gesellschaftliche Einwirkungschancen reduziert sind, die sich zudem am »Rande der Katastrophe« wähnen, konzentrieren ihre Kräfte noch *vor* aller begrifflichen Anstrengung auf das Austüfteln individueller Strategien des praktischen Überlebens, des Irgendwie-Durchkommens. Angesichts bedrohter Zukunftsperspektiven bedeutet die ernsthafte Reflexion historischer Perspektiven eine erhebliche Belastung; eine Überforderung zumal für alle jene, deren Identität psychisch auf dem gesellschaftlichen Status quo beruht. Man hält sich auf Distanz gegenüber dem angsterregenden Anspruchsniveau kritischer Theorie, nicht zuletzt aus dem Gefühl heraus, daß die Reichweite theoretischer Kraftakte gering zu veranschlagen sei im Hinblick auf die Entwicklung der menschlichen Gesellschaft, die eigentlich nur noch in ihren einzelnen Aspekten, nicht aber in großen Zügen verändert werden kann. Man möchte die vorhandenen Theoriestücke allenfalls durchspielen, ohne sich an sie zu verlieren. Das Bewußtsein, im Post-histoire zu leben, konstituiert sich nach dem Motto: »Rechne mit deinen Beständen, operiere zunächst mit dem, was du hast und was dir so leicht niemand nehmen kann: mit der Macht der Gefühle.«

Mag diese Haltung auch in einem auf objektiv gesellschaftliche Zusammenhänge orientierten Theoriediskurs für mancherlei Friktionen sorgen, so besteht meiner Auffassung nach kein Anlaß zur Resignation noch gar zu Zynismus. Im Gegenteil. Vielleicht sind wir, als professionelle Gralshüter der Theorie, nur überrascht worden von einer Neuakzentuierung des Politikbegriffs. Im historischen Zusammenhang der letzten 15 Jahre gesehen, hat uns diese nämlich gerade noch gefehlt. Dem *Appetit auf Theorie* gegen Ende der sechziger folgte der *»Erfahrungshunger«* (Rutschky) der siebziger Jahre – oder war es eher ein »Hunger nach Bestätigung«? Jetzt nun scheint der *Gefühlsdurst* ausgebrochen.

Optimistisch betrachtet, erkenne ich hier drei verschiedene Versuche, von der Nachkriegsgesellschaft unterdrückte Bedürfnisse emanzipativ zu befriedigen. Jeder für sich und alle zusammen hätten dabei Anteil an der Bewältigung faschistischer Vergangenheit, wobei jene Ambivalenz, die gerade dem »Gefühl« als politischer Kategorie innewohnt, keinesfalls unterschlagen werden sollte. Der prekäre Charakter der Neuen Innerlichkeit ergibt sich aus der bedenklichen Nähe zum Mythos, die sie mit dem »gesunden Volksempfinden« teilt; ihr kritischer Gehalt liegt demgegenüber in der Fähigkeit zum Eigensinn, die die Wiederbelebung der Gefühlswelt als handlungsleitenden Maßstab eröffnet.

Das Rückgängigmachen der Ausgrenzung von Gefühl in der Politik, um das sich in den letzten Jahren vor allem die politische Laienbewegung verdient gemacht hat, könnte durchaus im oben angedeuteten Dreischritt als objektiv

notwendige Fortsetzung der Tilgung nationalsozialistischer Hypotheken eingestuft werden. Es zeichnet sich ab, daß von den Nazis besetzte Motive wie Heimat- und Naturverbundenheit, Einfachheit der Lebensweise, Aufwertung handwerklicher und bäuerlicher Tradition und die Verbindung von Sentiment und Politik erstmals wieder für die politische Gegenkultur verfügbar werden. Insoweit unterliegt auch der Begriff des Konservativismus einem Wandel. Während die alten Konservativen die herkömmlichen Werte der Gesellschaftsformation verteidigen, um desto ungestörter die Natur bis zur Unkenntlichkeit verarbeiten zu können, suchen die neuen Konservativen die bedrohte Umwelt zu verteidigen, um auf ihrem Boden andere soziale und ökonomische Werte zu errichten. Das subjektive Gefühl, das sich als »irrationales« Element gerade *gegen* die Rationalität technokratischer Herrschaft richtet, erweist sich zunehmend untauglich für eine kollektive Disziplinierung und ist infolgedessen schon »von Staats wegen« zu einer Kategorie des Widerstands erklärt.

Daß die veränderten Erwartungen an die Qualität des Lebens auch jene Erwartungen nicht unberührt lassen, welche in die Wissenschaft gesetzt werden, ist nur konsequent. An dieser Stelle findet schließlich auch die sogenannte Wissenschaftsfeindlichkeit gerade engagierter Studenten ihre Begründung. Es ist in diesem Sinne keine Ablehnung der Wissenschaft als Form der Erkenntnistätigkeit, sondern eine Auflehnung gegen die restriktive Formierung der Lebensmöglichkeiten, die aus der Verbindung wissenschaftlichen Kalküls mit politischer Herrschaft entstanden ist.

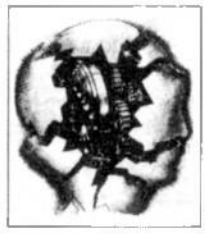
Heute mehren sich die Zeichen, daß der Bedarf an Aufklärung, die sich an den professoralen Gestus, an das in pontifikalem Ton verfaßte wissenschaftliche Werk gebunden hat, sich dem Grad der Sättigung nähert. Obwohl das Wesen des Menschen stets Mittelpunkt rationalistischer Anstrengung war, verdichtet sich jetzt das Unbehagen an dieser Art kultureller Produktion: Die kaum verhüllte Tendenz der Belehrung reduziert den Adressaten auf ein bloß intellektuell bedürftiges Subjekt. Überdies will vielen nicht mehr in den Kopf, daß Aufklärung schulmäßig *erlernt* werden müsse, daß waches Bewußtsein nicht ohne Diplom zu haben sei.

Es wäre leicht, einen Grund für das Scheitern wohlmeinender Aufklärung in der notorischen *Unbelehrbarkeit* der Menschen zu suchen. So leicht, daß wohl etwas Wahres dran sein muß. Nur ist zu überlegen, ob das Versagen tatsächlich bei den Leuten zu suchen ist, bei diesen verstockten Aufklärungsschülern, die immer wieder das Klassenziel verfehlen, oder nicht eher im Bemühen der Belehrung: Vielleicht scheitert Aufklärung an der notorischen *Lehrerhaftigkeit* der Aufklärer?

Oskar Negt

Lebendige Arbeit, enteignete Zeit

Politische und kulturelle Dimensionen
des Kampfes um die Arbeitszeit
1984. 272 Seiten, DM 19,80



Oskar Negt

Lebendige Arbeit, enteignete Zeit

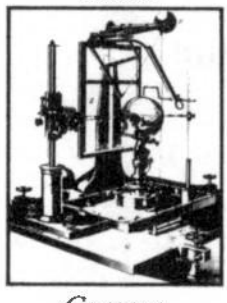
Politische und kulturelle Dimensionen des Kampfs um die Arbeitszeit

Campus

Der Grundskandal unserer Gesellschaft ist, daß sie an ihrem Reichtum zu ersticken droht. Im immensen Fundus der vergegenständlichten, toten Arbeit hat sie ihre Barrieren errichtet - passierbar für Menschen, denen lebendige Arbeit abverlangt wird, die sich aber dafür ihre Lebenszeit enteignen lassen müssen. Vor diesen Systembarrieren staut sich, mit wachsendem Zulauf, die Masse der Arbeitslosen, deren Qualifikationen brachliegen und deren Lebenszeit folglich in anderer Weise enteignet wird. Oskar Negt lotet in kritischer Solidarität mit der gewerkschaftlichen 35-Stunden-Parole die politischen und kulturellen Dimensionen der Arbeitszeitverkürzung aus.

Neues von Campus

Peter Strasser
Verbrechermenschen
Zur kriminalwissenschaftlichen Erzeugung des Bösen



Campus

Peter Strasser

Verbrechermenschen

Zur kriminalwissenschaftlichen
Erzeugung des Bösen
1984. 228 Seiten, DM 36,-

Was macht den Verbrecher zum Verbrecher? Strasser geht der Geschichte dieser Frage nach und läßt das Spannungsverhältnis von Mythos und Aufklärung sichtbar werden, in dem eine Wissenschaft vom Verbrechen sich bewegt.
In ihren Anfängen steht das Bild des Verbrechermenschen, der bloßes Zeichen des Fremden ist, Zeichen ungebändigter Natur. Solcher Mythologie versucht sie sich zu entwinden durch Aufnahme der Thematik des freien Willens. Doch ihr Bemühen, die böse Tat dem Einzelnen als freiem Menschen zuzurechnen, scheitert. So spukt der homo delinquens nach wie vor durch eine Kriminologie, die im Grunde eine Law-and-Order-Wissenschaft ist.

Bei Ihrem Buchhändler

campus
Verlag Frankfurt

DIE ANDERE BIBLIOTHEK

Herausgegeben von Hans Magnus Enzensberger

Am 18. Januar 1985
erscheint der erste Band:
Lukian von Samosata
LÜGENGESCHICHTEN
UND DIALOGE

Dann jeden Monat ein
weiterer Band. Wenn Sie Interesse
haben, schreiben Sie an:

GRENO Verlagsges. mbH
Postfach 1145
D-8860 Nördlingen

In jeder guten Buchhandlung.

Jörg Bopp
Geliebt und doch gehaßt
Über den Umgang der Studentenbewegung mit Theorie

Die Zunft der Kulturkritiker ist sich darin einig, daß auf die Epoche einer vitalen Theoriefreude während der Studentenbewegung nun eine Zeit der Theoriefeindschaft gefolgt sei. Während die Theorie damals als Lust erlebt worden sei, gelte sie heute als Last. »Die Aufklärung entläßt ihre Kinder«, klagt Fritz J. Raddatz.[1] Mit besorgtem Kopfwiegen wird allenthalben wahrgenommen, kritisches Denken weiche der Bindung an das expressive Gefühl, aufklärerischer Diskurs unterliege der Sehnsucht nach dem Geheimnis, scharfe Analyse bleibe hinter moralischer Entrüstung zurück, das Bekenntnis habe mehr Überzeugungskraft als der Beweis. Ist das Zentrum menschlicher Erfahrung vom Kopf in den Bauch gerutscht? Sind Menschenketten ein stärkeres Argument als Gedankengänge?

In den neuen sozialen Bewegungen ist es unüblich, den eigenen Standpunkt im Rahmen einer kritischen Gesellschaftstheorie zu begründen und aus ihr die Ziele für die notwendigen Aktionen und die Mittel der politischen Auseinandersetzung abzuleiten. Es besteht bei vielen ein Widerspruch zwischen hohem Informationsstand und niedrigem Niveau theoretischer Problemverarbeitung. (Viele wissen heute über die modernen Waffensysteme wesentlich mehr, als die 68er über den Aufbau einer Aktiengesellschaft, über den Unterschied zwischen Zins und Rendite wußten.) Das Vakuum des systematischen Verstehens wird mit moralischem Pathos gefüllt. Betroffenheit gilt mehr als Besinnung.

In der Regel erklären die neuen sozialen Bewegungen ihr Theoriedefizit damit, sie stünden eben unter einem starken Handlungsdruck. Das stimmt. Die Erklärung trägt jedoch den Beigeschmack einer Rationalisierung: Was man selbst nicht will, wird als durch die Realität verhindert dargestellt. Auch die Studentenbewegung stand unter großem Handlungsdruck. So geht in den neuen sozialen Bewegungen die Schere zwischen erkanntem Problemdruck und theoretisch begründetem Problembewußtsein ständig weiter auseinander.

Da liegt es nahe, wenn mancher sich nach den theoriefreudigen Rebellen von 1968 sehnt und das heute Vermißte als das damals mustergültig Realisierte ausgibt. Weil aber der Blick auf die Studentenrevolte oft durch nostalgische Projektionen getrübt ist[2], geistert heute durch viele Köpfe ein Bild von

damaliger Theorielust, das sich mit der Realität von 1968 nur begrenzt deckt. Deshalb stellen sich einige Fragen: Hat die Studentenbewegung die Theorie wirklich so leidenschaftlich betrieben und so innig geliebt? War der Umgang mit sozialkritischer Analyse wirklich so zielgerichtet und eindeutig? War die Theorie überhaupt liebenswert? Mit welchen Gefühlen war sie aufgeladen? Steht heutige Theoriemüdigkeit in verborgener Kontinuität sowohl mit den Inhalten als auch mit dem Klima der Diskussionen von damals?

Für die Beantwortung dieser Fragen ist ein psychoanalytischer Zugang hilfreich, auch wenn seine Sicht manches ausblendet. Er fragt nach den unbewußten und verdrängten Triebregungen, die 1968 auf den Umgang mit Theorie Einfluß nahmen. Er geht der affektiven Aufladung von Theorie während und nach der Studentenbewegung auf den Grund.

1. Ich-Stärke oder Ich-Schwäche?

Es entbehrt nicht der geschichtlichen Ironie, daß der Vorwurf der Theorielosigkeit, den heute viele aus der Apo-Generation den Jüngeren machen, damals auch gegen die studentischen Rebellen erhoben wurde. Auf dem Frankfurter Studenten- und Schülerkongreß von 1968[3] stellte Habermas in scharfsinnigen und weitsichtigen Thesen bei der Revolte fest: »Bewußtseinstrübungen«, »undifferenziertes Urteil«, »Binsenwahrheiten«, »Infantilismus«, »lächerliche Potenzphantasien«, »Wahnvorstellungen«. Um die progressiven Antriebe der Revolte zu stärken, kritisierte er: Es »nimmt Agitation den Platz der Diskussion ein ... Unter permanentem Handlungsdruck wird auf Analyse verzichtet«.[4]

Habermas warf den Studenten und Schülern Mangel an gedanklicher Klarheit, an genauer Untersuchung und politischer Weitsicht vor. Ihn verwirrte der starke Einfluß von Gefühlen und sinnlichen Erfahrungen in der Protestbewegung. Er forderte eine emotionsfreie Verstandestätigkeit. Stillschweigend unterstellte er dabei, die Bindung an Gefühle sei Ausdruck infantiler Regression und diszipliniertes Denken Beweis von Ich-Stärke. Diese Kritik von Habermas, die 1968 von vielen Gegnern der Studentenbewegung ganz anderen Zielen dienstbar gemacht wurde, zeigt, daß der Vorwurf, das Antriebszentrum für politische Aktionen sei vom Kopf in den Bauch gerutscht, so neu nicht ist.

Die Habermas-Thesen führten zu einer theoretischen Kontroverse, die zu den interessantesten der Studentenbewegung zählt. Die wichtigsten Beiträge wurden in dem Band *Die Linke antwortet Jürgen Habermas* gesammelt. Reimut Reiche vom Frankfurter SDS hielt Habermas vor, in seiner harten Intellektualität zeige er kein Verständnis für die »seelischen Leiden und ...

psychischen Desintegrationen in der politischen Bewegung der Schüler und Studenten«.[5] Reiche drückte aus, woran die Studentenbewegung ständig litt: am mangelnden Einfühlungsvermögen der Erwachsenenwelt für die Motive und Gefühle der jungen Rebellen. Ihre antiautoritäre Wut war Ausdruck einer großen Enttäuschung. Allerdings gestand Reiche zu: »Sicher kennzeichnet es den Grad der politischen Unsicherheit und auch der psychischen Schwäche dieser Bewegung, daß so wenige von uns ad hoc fähig sind, öffentlich zu reden, und daß so wenige fähig sind, politische und ökonomische Zusammenhänge nicht nur theoretisch zu erkennen, sondern diese Erkenntnis auch taktisch, d. h. in organisatorische Formen und politische Forderungen umzusetzen«.[6] Das sind nüchterne Sätze über die Theoriefähigkeit von 1968.

Gegen die schroffe Antithese, die Habermas konstruiert hatte, von Verstand einerseits und Gefühl und Sinnlichkeit andererseits wandte Reiche ein, daß wesentlich die emotionalen und sinnlichen Erfahrungen in der Protestbewegung Solidarität, Identifikation und Interesse an rationaler Auseinandersetzung in Gang gesetzt hätten. Der heutige Rückblick bestätigt, daß Rockmusik und lange Haare, Massendemonstrationen und kollektiver Ungehorsam, Befreiung der Sexualität und neue Lebensformen 1968 für Viele eine ungleich stärker mobilisierende Wirkung hatten als die theoretische Debatte.

Reiche forderte damals, Affekte nicht abzuspalten und zu unterdrücken, sondern aufzuklären, um sie mit Analysen verbinden zu können. Mit seinen Argumenten wollte er die von Habermas vertretene Gleichsetzung von Denken mit Ich-Stärke und Empfinden mit Ich-Schwäche widerlegen. Peter Brückner trieb die Kritik weiter: auch die strenge Bindung an das Denken könne ein Zeichen von Ich-Schwäche sein, nämlich Unterwerfung unter ein ordnungssüchtiges und triebfeindliches Über-Ich.[7]

Die Auseinandersetzung mit Habermas zeigt, daß es bei dem damaligen Streit um genaue und klare Theorie zugleich um eine Kontroverse über das Recht von Triebhaftigkeit ging. Die Studenten wollten ihre Revolte nicht nach den Diskursregeln eines Oberseminars ausleben und vorantreiben. Die Forderungen von Habermas lösten bei ihnen eine Mischung von Bewunderung, Mißtrauen und Minderwertigkeitsgefühlen aus. Sie wehrten sich dagegen, daß die Verpflichtung auf Theorie zum getarnten Vehikel triebfeindlicher Kontrolle würde. Sie bewegte die Frage: »Inwieweit dient das präzise Nachdenken unserer Aufklärung und inwieweit der untergründigen Lähmung unserer Vitalität?« Sie waren der Theorie gegenüber äußerst ambivalent.

Wenn viele aus der Studentenbewegung die Gefahr eines Bündnisses zwischen Theorie und hartem Über-Ich auch spürten, so folgerten sie daraus keine offene Theoriefeindlichkeit. Es gab eine starke Theoriebereitschaft

und einen eindeutigen Theoriewillen. Die Rebellen benötigten für den inneren Gruppenzusammenhalt und für den Schutz nach außen einen gedanklichen Entwurf, der im Blick auf die persönlichen Motive, die politischen Gründe, die Ziele und Aussichten des Kampfes eine verstandene Gemeinsamkeit stiftete. Gedankliche Eindeutigkeit sollte jene festigen, die innerlich unsicher waren und sich gegenüber den Gegnern der Studentenbewegung ständig rechtfertigen mußten. Diese Theorie mußte zum Handeln motivieren und Unbegriffenes durchschaubar machen. Gesucht war ein gedankliches System, das den traditionellen Dualismus der Intellektuellenkultur und des universitären Betriebs von Verstand und Gefühl überwinden und geistige Disziplin in Einheit mit triebfreundlicher Lebenspraxis begründen könnte. Gesucht war eine Theorie, die ihre Anhänger nicht in jene Zwiespältigkeit trieb, die durch Habermas angestachelt wurde.

2. Der Freudo-Marxismus

Die Studentenbewegung war ein Baum mit vielen Wurzeln und vielen Ästen. Sie war viel uneinheitlicher, widersprüchlicher und desintegrierter, als das viele heute wahrhaben wollen. Radikal-demokratische, antikapitalistische, antiimperialistische, religiös-sozialistische, anarchistische, gegenkulturelle und psychotherapeutische Strömungen mischten sich ständig. Schon deshalb konnte es keine Theorie geben, an der sich alle gleichermaßen orientierten. Außerdem war es 1967 nicht so, daß zunächst gedankliche Entwürfe ausgearbeitet und dann von den Schreibtischen auf die Straßen transportiert wurden. Der SDS hatte zwar wesentliche theoretische Vorarbeit geleistet; die meisten Rebellen waren jedoch zunächst auf der Straße und versuchten dann, sich schrittweise gegenseitig klar zu machen, warum sie dort waren, was sie dort wollten und was ihnen dort blühte. Unter ständigem Handlungsdruck wurden gedankliche Modelle aufgenommen, diskutiert, verworfen und weiterentwickelt.

In einem explosiven Klima von Versuch und Irrtum bildete sich allerdings eine theoretische Achse aus, um die die verschiedenen Strömungen in unterschiedlicher Entfernung, mehr oder weniger deutlich und entschieden, eher dem einen oder dem anderen Ende der Achse zuneigend, sich drehten: die Verbindung von Marxismus und Psychoanalyse, d. h. von Kritik der politischen Ökonomie und Analyse des menschlichen Trieblebens, von Grundlegung für den politischen Protest und Motivierung für sexuelle Befreiung. Unter Anlehnung an Siegfried Bernfeld und Wilhelm Reich, an die Sexpol-Bewegung und die Studien über den »autoritären Charakter«, unter dem Einfluß der Kritischen Theorie und ihrer Interpretation durch Herbert Marcuse wurde der Freudo-Marxismus zur wirksamsten theoretischen

Triebkraft für Denken und Handeln der Studentenbewegung. Dieser Freudo-Marxismus gewann die Umrisse eines antiautoritären, libertären, hedonistischen Sozialismus. Und Marcuse wurde zum einflußreichsten Mentor.

Wie Jean-Paul Sartre und Ernst Bloch war Marcuse ein leibhaftiges Symbol dafür, daß die radikale Theorie der Emanzipation weder durch den Faschismus, der in Deutschland die Reste der bürgerlichen Revolution zerrieben hatte, noch durch den Stalinismus, der den freien Sozialismus zerstört hatte, ihre Kraft verloren hatte und für die Gegenwart Veränderungsenergien freisetzen konnte.[8] Marxismus und Psychoanalyse hatten zu den großen geistigen Gegnern des Hitlerfaschismus gehört. Beide Wissenschaften hatten gleichwohl große Mühe, nach 1945 an den westdeutschen Universitäten Fuß zu fassen. Die westdeutsche Protestgeneration griff seit 1967 nun zu jenen Theorien, die von der Generation ihrer Eltern verachtet und verfolgt worden waren. Für die gesamte internationale Protestbewegung war die Aufnahme von Marxismus und Psychoanalyse kennzeichnend. In der Bundesrepublik gewann sie einen zusätzlichen Sinn. Die westdeutschen Studenten fühlten sich unter einer besonderen Verpflichtung. Mit dem Interesse für beide Wissenschaften verband sich bei ihnen die Scham, daß diese gedanklichen Entwürfe in Deutschland so grenzenlos gedemütigt worden waren. Aus den großen Tabus von gestern machten sie die großen Ideale von heute. Der Umgang mit der Theorie brachte sie unter einen verstärkten emotionalen Druck; denn die Studenten mußten den Grund für eine unbezweifelbare und unzerstörbare Rehabilitation der Opfer legen. Wenn solche Rehabilitation gelänge, könnte auch die Scham über die Vergangenheit an Schärfe verlieren.

3. Marcuses Messianismus

Die Studentenbewegung setzte sich gleichzeitig mit Habermas und Marcuse auseinander. Man könnte annehmen, die Aufnahme von Marcuse hätte jene Zwiespältigkeiten gegenüber der Emanzipationstheorie, die in der Kontroverse mit Habermas aufgebrochen waren, dämpfen oder gar beseitigen können. Die Studentenrevolte übernahm von Marcuse ein neues Politikverständnis, in dem die politische Aktion mit der Befreiung der subjektiven Wünsche so verflochten erschien, daß man hoffte, die Last der alten Dualismen los zu sein. Solche Dualismen lagen ja dem traditionellen Wissenschaftsideal mit seiner strengen Trennung von Verstand und Gefühl ebenso zugrunde wie dem puritanisch-zentralistischen Politikideal der traditionellen Linken mit ihrer Antithese von politischer Arbeit und persönlicher Befriedigung.

Die Marcuse-Rezeption belebte alte und entdeckte neue anziehende Ideale. Es entstand dadurch aber eine Fülle von Spannungen, die das Verhältnis der Studentenbewegung zur Theorie noch problematischer machten, als es gegenüber der Theorie von Habermas war, und die den Druck auf die Gefühlswelt der Rebellen vergrößerten.

Auf dem Kongreß »Dialektik der Befreiung«, der in London vom 15. bis 30. Juli 1967 (fünf Wochen nach dem Tod von Benno Ohnesorg) stattfand, hielt Marcuse seinen Vortrag »Befreiung von der Überflußgesellschaft«, der gleichsam zum theoretischen Manifest der internationalen Studentenrevolte wurde.

Marcuse schilderte, wie sich der zerstörerische Spätkapitalismus tief in die Triebstruktur der Subjekte hineingefressen habe: »Das Ergebnis ist ein verstümmeltes, verkrüppeltes und frustriertes Menschenwesen, das wie besessen seine eigene Knechtschaft verteidigt.« Der Hinweis auf die »Besessenheit« zeigt, wie nahe Marcuse dem Pathos religiöser Bußprediger kam. Aus jenem Zustand der Subjekte folgert er, »daß wir uns strenggenommen freimachen müssen, bevor wir eine freie Gesellschaft schaffen können«. Ziel der Selbstbefreiung ist das »Hervortreten eines neuen Menschentyps mit vitalen, biologischen Antrieben in Richtung auf Freiheit«.[9] Der Weg zum neuen Menschen führt über die Entwicklung einer »neuen Sensibilität«, die im gegenwärtigen Kampf für eine freie Gesellschaft deren Lebensformen schon antizipiert: »Verständnis, Offenheit im Umgang miteinander, das intuitive Innewerden dessen, was schlecht, falsch, Erbe der Unterdrückung ist«[10], deshalb auch die »Einheit von moralisch-sexueller und politischer Rebellion«.[11]

Für Marcuses Theorie der Befreiung, für ihr Denken und ihren Sprachstil war eine besondere Spannung bezeichnend: Einerseits benutzte er die nüchternen und kühlen Begriffe der marxistischen Kritik der politischen Ökonomie und die hellen und scharfen Kategorien der psychoanalytischen Triebtheorie; andererseits vertrat er einen politisch-ästhetischen Messianismus, eine Erlösungsmission, die die grundlegende Befreiung des Menschen durch den Menschen forderte. Mit dieser Leidenschaft der Erlösung konnte er die Sehnsüchte der religiös erzogenen Bürgerkinder beleben. Marcuses Theorie war durch jene analytische Kälte und dieses missionarische Pathos für die Studentenrevolte affektiv ungemein aufgeladen. Die Theorie verhieß Großartiges, stellte aber auch hohe Anforderungen.

Als *Form* war die Theorie der Versuch, Disziplinierung und Vitalisierung in ein ungefähres Gleichgewicht zu bringen. Sie erschien der Studentenbewegung als ein Kompromiß. Auf den ersten Blick beruhigte dieser Kompromißcharakter; bei näherer Hinsicht enthüllte sich jedoch sein Anspruchsniveau. Die Rebellen mußten nüchterne Analyse des Spätkapitalismus und sorgfältige Erfassung der subjektiven Triebstrukturen mit der vitalen Em-

pörung über die äußere und verinnerlichte Gewalt unter einen Hut bringen. Sie standen vor der schweren Aufgabe, Kritik der Gesellschaft und Prüfung der eigenen seelischen Motive gleichzeitig zu leisten. Sie mußten genau argumentieren und zugleich durch die Lockerheit ihrer Umgangsformen beweisen, daß sie die repressiven Normen abgestreift hätten und Träger der »neuen Sensibilität« seien.

Mit der Klarheit und Systematik des Denkens bildete die Theorie eine ordnende Gegenkraft gegen die Triebdurchbrüche, die die Studentenrevolte zugleich als Belebung und als Gefährdung erlebte. Die streng erzogenen Bürgerkinder fühlten sich ihren sinnlichen Wünschen, die plötzlich freigelegt wurden, nicht selten hilflos ausgeliefert. Zur Angst vor der äußeren Gewalt des Staates und der Öffentlichkeit kam die innere Gewissensangst, etwas Verbotenes zu tun, und das Bedürfnis, verbotene Taten auszulöschen. Der Gang vom zerwühlten Bett an den Schreibtisch gewann die Bedeutung einer rituellen Reinigung.

Die Lockerung der sexuellen Tabus wurde als lustvoller Triumph erlebt. Zugleich mußten die verinnerlichten sexualfeindlichen Normen in Schach gehalten werden. Es machte Mühe, in die neue Freizügigkeit seelisch hineinzuwachsen. Die Befreiung der Sexualität drohte gleichzeitig, gesellschaftlich besonders verpönte Neigungen zu beleben. Die Rebellen mußten etwa die gleichgeschlechtlichen Neigungen, die in der Gemeinschaft des Aufstandes geweckt wurden, verdrängen.

Auf ihren Demonstrationen mußten viele Studenten die Angst davor abwehren, in sich selbst eine Verbindung von Lust und Gewalttätigkeit oder von Befriedigung und Geschlagenwerden zu erfahren; denn wo verpönte Aggression geweckt wird, entsteht nicht nur die Freude an der Zerstörung, sondern auch die Sehnsucht nach Strafe. Die Theorie wurde deshalb als Schutz vor der Anziehungskraft einer Desperado-Sinnlichkeit benötigt. Es ist kein Zufall, daß sich die Studentenbewegung so heftig gegen Freuds Lehre vom Destruktionstrieb wehrte. Das hatte nicht nur sozialkritische Gründe, sondern auch solche der seelischen Beruhigung, nämlich die Abwehr der Erfahrung, wie fesselnd Gewalt sein kann. Da konnte die Bindung an das Denken und der Gehorsam gegenüber dem Gebot der »neuen Sensibilität« beruhigen und Schuldängste dämpfen.

Gleichzeitig mußte die Theorie der Befreiung durch ihre *Inhalte* verzeihen. Die einst auf Gehorsam, sexuelle Askese, Respekt, Reinlichkeit und Ordnung dressierten Bürgerkinder fanden in der Theorie eine Art Absolution, die ihnen Regelverletzungen als Taten der Befreiung interpretierte. So wurden sie vom Schmutz und von der Schande der revoltierenden Verfehlung gereinigt. Die Theorie mußte durch ihre Form und ihren Inhalt die Triebdurchbrüche gleichzeitig eindämmen und geschehen lassen, d. h. zu Taten ohne Gefahr und ohne Schuld machen.

Es lag allerdings im Wesen von Marcuses Theorie, daß sie nicht nur verzieh, sondern auch anklagte. Die rebellierenden Studenten machten täglich die kränkende Erfahrung, daß ihre seelische Verstümmelung, ihre einsozialisierten Schuldgefühle gegenüber der Normabweichung sie daran hinderten, die hohen Ziele der »neuen Sensibilität« zu erreichen. Die Studenten lebten dauernd in der Spannung zwischen der Progressivität ihrer Wünsche und dem Konservativismus ihres eigenen Seelenlebens. Zur Wut auf die gesellschaftliche Unterdrückung kam die Wut auf die eigene Schuldangst. Die Rebellion war ständig von zwei Seiten bedroht: von der öffentlichen Feindseligkeit und vom Selbsthaß derer, die revoltierten. Die Schuldgefühle, die beim Protest gegen die überkommenen Normen entstanden, wurden durch die Schuldgefühle, den neuen anspruchsvollen Normen der Befreiung nicht gerecht zu werden, gesteigert. So wurde die Theorie von Marcuse zum Tribunal.

Durch die hedonistische Einkleidung von Marcuses Theorie blieb verborgen, daß sie an die Studentenbewegung höhere Anforderungen stellte als der emotionsfreie Intellektualismus von Habermas; denn sie thematisierte und aktivierte nicht nur den Verstand, sondern auch die gesamte Gefühls- und Triebwelt der Rebellen. Sie zwang ihre Anhänger vor ein unerhört großartiges Ideal, an dem sie sich ständig messen mußten: der neue Menschentypus. Der Dekalog der Befreiung setzte die Studenten großen Spannungen aus. Sie erlebten Marcuses Theorie zugleich als anziehend und bedrohlich und reagierten deshalb auf sie mit gesteigerter Zwiespältigkeit.

Die Theorie der Befreiung tauchte die Studentenbewegung unaufhörlich in ein Wechselbad von Ermutigung und Überforderung, von Anregung und Lähmung, von Freispruch und Verurteilung. Die Studenten wurden durch sie belebt, weil sie ihnen neue weite Erfahrungsräume öffnete. Gleichzeitig haßten die Rebellen untergründig diese Theorie, weil sie uneinlösbare Ansprüche stellte. Dadurch zwang sie die Neue Linke zur kränkenden Einsicht in die eigene Unzulänglichkeit. Die manifeste Theoriefreude der Studentenbewegung verband sich mit ihrem latenten Theoriehaß. Weil das kollektive Über-Ich der Revolte verlangte, die Theorie zu lieben, war mit dem Theoriehaß schwer umzugehen.

4. Die Suche nach dem revolutionären Subjekt

Das messianische Pathos von Marcuse fand ein Gegengewicht in seiner kühlen Einschätzung der Veränderungsmöglichkeiten des Spätkapitalismus. In London erinnerte er daran, »daß wir auf eine Befreiung aus sind, für die in der Gesellschaft augenblicklich keine Massenbasis besteht«.[12] Die »Integration der organisierten Arbeiterklasse in das System des fortgeschrittenen

Kapitalismus« habe diese Klasse zu einer »konservativen, ja konterrevolutionären Kraft«[13] gemacht. Eine revolutionäre Situation sei deshalb nicht in Sicht.

Mit dieser Analyse entfernte sich Marcuse vom traditionellen marxistischen Revolutionsmodell, nach dem der Sturz der alten Ordnung und die Machtübernahme erkämpft werden im Verlauf eines Massenaufstandes der Arbeiterklasse, die von einer revolutionären Partei als deren Avantgarde geführt wird. Unter Hinweis auf die Konsumhörigkeit der Arbeiterklasse kritisierte Marcuse weiterhin, Marx habe die Produktivkraft des Kapitalismus, wie sie sich in der Erhöhung des Lebensstandards und in der wissenschaftlich-technischen Dynamik zeige, weit unterschätzt.

Marcuse gestand zu, daß in seinem Interesse an der feststellbaren »Verschiebung der Opposition von den organisierten Arbeiterschaften zu den kämpfenden Minderheiten«[14] jeder traditionelle Marxist einen Rückfall in bürgerliche Ideologien sehen müßte. Dieser angebliche Rückfall war für ihn aber die angemessene Antwort auf eine neue Entwicklung. Die kämpferischen Minderheiten sind für ihn in den USA die junge kritische Intelligenz und die politisch bewußt werdenden Gettobewohner. Sie sind weder eine revolutionäre Kraft noch ein Subjekt für radikale Veränderungen. »Objektiv« sei die Arbeiterklasse kraft ihrer Stellung im Produktionsprozeß, ihres zahlenmäßigen Gewichts und des Umfangs der erfahrenen Ausbeutung das revolutionäre Subjekt; sie sei es allerdings nicht »subjektiv«, d. h. in ihrem geschichtlichen Selbstverständnis.

Die neuen Minderheiten haben für Marcuse eine »entscheidende Funktion als Wegbereiter«[15], denn »ihr Bewußtsein und ihre Ziele machen sie zu Vertretern des wahrhaften Gesamtinteresses der Unterdrückten«[16]. Durch Erziehung und Aufklärung müßten die Minderheiten erreichen, daß die Arbeiterschaft auch subjektiv zur revolutionären Kraft werde. Das Bündnis mit den Befreiungsbewegungen in der Dritten Welt hielt Marcuse dabei für ein »wesentliches Moment der Opposition in den kapitalistischen Metropolen«. Die Protestbewegungen in den Metropolen wies er zugleich auf ihre Schwäche und Gefährdung hin: »Die radikale Opposition steht unweigerlich der Niederlage ihrer direkten, außerparlamentarischen Aktion, ihres groben Ungehorsams gegenüber.«[17]

Marcuses nüchterne Einschätzung der politischen Machtverhältnisse erzeugte bei der Studentenbewegung eine weitere emotionale Spannung und verwickelte sie in einen zusätzlichen gedanklichen Widerspruch. Als sich erstmals in der deutschen Geschichte große Teile der jungen Intelligenz dem Marxismus zuwandten und antikapitalistisch wurden, mußten sie sofort die bittere Erfahrung machen, daß diese Theorie und das aus ihr abgeleitete Revolutionsmodell bereits teilweise veraltet und unbrauchbar geworden waren. Als die Studentenrevolte den antikommunistischen Haß des Faschis-

mus und den autoritären Antikommunismus des CDU-Staates überwinden wollte, merkte sie, daß der Befreite nur noch bedingt lebensfähig war. Man wollte endlich den Marxismus rehabilitieren und spürte, daß seine geschichtliche Stunde dabei war zu verstreichen.

Der Marxismus erwies sich als brauchbar zur »Entlarvung« der bürgerlichen Wissenschaft. Und diese Demontage wurde mit Leidenschaft von der Studentenbewegung betrieben, wenn auch gelegentlich die Entlarvung mit der Demütigung eines Professors verwechselt wurde. Es entstand aber eine Diskrepanz zwischen der Unbedingtheit, mit der viele Rebellen Marx vertraten, und den politischen Realerfahrungen, die ihn bestätigten. Die Studenten mußten dauernd die Angst bewältigen, mit ihrer Marx-Rezeption geschichtlich genauso zu spät gekommen zu sein, wie die bürgerliche Demokratie in Deutschland zu spät gekommen war. Sie hatten die Kränkung auszuhalten, sich in ihrer Theoriefreude an eine »Verspätungserscheinung« (Helmut Schelsky)[18] ausgeliefert zu haben, d. h. an eine Deutung des Gesellschaftsprozesses, die von der sozialen Entwicklung bereits überholt war.

Wer Marcuse nicht glauben wollte – und an diesem Punkt waren es zunächst viele –, erhielt im Alltag des politischen Protestes einen einprägsamen Anschauungsunterricht. Die rebellierenden Studenten holten sich mit ihren marxistischen Thesen bei den Arbeitern weder Interesse noch Unterstützung, sondern Hohn und blutige Nasen. Die Studenten erkannten, daß die Arbeiter viele jener Erziehungs- und Sozialisationstechniken übernommen hatten und nun verbissen verteidigten, die sich im vorigen Jahrhundert beim Klassenfeind, im Bürgertum, entfaltet hatten: Sauberkeit, Ordnung, Disziplin, Gehorsam. Als die Studenten aus den Bürgerhäusern aufsässig wurden, stellten sie bei den ehemaligen Gegnern des Bürgertums, bei den Arbeitern, eine »psychische Verbeamtung« fest.[19] Diese Identifikation der Arbeiterklasse mit ihrem Klassenfeind hat die Studentenbewegung nie bewältigt.

Der Preis für die Aufnahme des Marxismus bestand bei vielen aus der Studentenbewegung also in einer großen narzißtischen Kränkung. Manche politische Biografie zerbrach daran. Und vieles am späteren kommunistischen Dogmatismus von linken Gruppen hatte seine Wurzel in dem Wunsch, die Erfahrung jener Kränkung durch Überidentifikation mit dem Proletariat abzuwehren.

Die Studentenbewegung verstand sich als aufklärerische Avantgarde, die die Arbeiterschaft befreien wollte; diese wollte aber nicht. Und wo 1968 bei den Bürgerkindern einsozialisierte Bedürfnisse der Herrschaft über die Unterschichten unbewußt in moralische Rettungsphantasien verwandelt wurden, kam es zu bitteren Enttäuschungen. Wo sich mit der Studentenbewegung der alte bürgerliche Hochmut verband, den kleinen Leuten ein Licht aufstecken zu müssen, kam es schnell zum Schiffbruch. So bestand ein Überangebot an Erlösern und ein Mangel an solchen, die erlöst werden wollten.

Die messianische Konjunktur befand sich in einer Talsohle. Ein Aufschwung war nicht in Sicht.
Was Marcuse aus seinen Einsichten in die konservative Mentalität der Arbeiterklasse folgerte, wurde von der Studentenbewegung mit gemischten Gefühlen aufgenommen. Einerseits erfuhren die Studenten, indem sie als Träger des fortgeschrittensten Bewußtseins angesprochen wurden, eine starke Aufwertung ihres Selbstbewußtseins. Sie fühlten sich als Subjekte einer großen geschichtlichen Mission und entwarfen entsprechende Größenphantasien. Sie waren erleichtert, sich von der traditionellen Linken nicht mehr den kränkenden Rat geben lassen zu müssen: »Wartet auf die Aktionen der Arbeiterschaft und arbeitet schon einmal in den Gewerkschaften mit!«
Dieses neue Selbstbewußtsein, Vertreter einer historischen Befreiungsperspektive zu sein, wurde aber durch die Einsicht eingeschränkt, als Studentenbewegung keine Massenbasis bilden und kein revolutionäres Subjekt sein zu können. Indem Marcuse den Studenten ihre geringe Macht vorhielt, fügte er ihrem messianischen Pathos Risse und Sprünge zu. Sie wurden zwischen Veränderungsansprüchen und Veränderungsmöglichkeiten hin- und hergerissen. Erfahrung des *inneren* Widerspruchs zwischen der Progressivität der persönlichen Emanzipationswünsche und dem Konservativismus des Gewissens und Erfahrung des *äußeren* Widerspruchs zwischen revolutionären Ansprüchen und Widerstand der gesellschaftlichen Machtverhältnisse verstärkten sich gegenseitig. Das erzeugte einen wachsenden Druck, den die Theorie nicht überzeugend verringern konnte. Sehnsucht und Feindseligkeit gegenüber der Theorie der Befreiung erhielten zusätzliche Nahrung.

5. Im circulus vitiosus

Um mit den inneren und äußeren Widersprüchen zurecht zu kommen, um die scharfe Ambivalenz gegenüber der Theorie zu schlichten, forderten die Studenten von Marcuse hartnäckig Auskunft darüber, mit welchen Schritten, mittel- und langfristigen Strategien die Befreiung von Subjekten und Gesellschaftssystemen vorangetrieben werden könnte. Anstatt klare Antworten zu geben, beschrieb Marcuse nur ein Dilemma: »Das ist der circulus vitiosus: der Bruch mit dem sich automatisch vorwärtsbewegenden Kontinuum der Bedürfnisse muß der Revolution vorangehen, die in eine freie Gesellschaft einmünden soll; aber ein solcher Bruch kann selbst nur im Verlauf einer Revolution ins Auge gefaßt werden«.[20] Mit anderen Worten: die innere Befreiung ermöglicht erst die Revolution; diese Befreiung ist aber erst während der Revolution möglich.

Mit dieser dialektischen Gespanntheit machte Marcuse es seinen Anhängern noch schwerer. Er stellte nicht nur die hohen messianischen Forderungen an sie, sondern bezweifelte gleichzeitig, ob man ihnen überhaupt näherkommen könnte. Er forderte grundlegende Veränderungen, konstruierte aber Bedingungen, die den Erfolg von Veränderungen ausschlossen. Es ist vielen entgangen, daß sich unter dem hedonistischen Messianismus von Marcuse eine tiefe Skepsis verbarg. Marcuse ließ die Studenten in einer Unsicherheit, die nach keiner Seite hin aufzulösen, sondern nur einfach zu durchbrechen oder in masochistischem Stolz zu ertragen war.

Damals gab es in den Diskussionen oft einen Wettlauf, der mehr aggressive als spielerische Züge trug, wer denn die kritischsten und klügsten Imperative aufstellen könnte. Ständig wurden Forderungen nach »Hinterfragen« und »Vermitteln« erhoben; begleitet von der bohrenden Frage nach dem »politischen Stellenwert«, dem »gesellschaftlichen Bezug«; dazu das Verhör, ob eine Haltung »bürgerlich«, »systemkonform«, »angepaßt«, »konsumfaschistisch« sei. Manche Diskussion wurde zur Inquisition, durch die man die Anderen bei der Abweichung von der Theorie ertappen wollte, um durch sie den eigenen Theoriehaß projektiv auszuleben und zugleich an ihnen bekämpfen zu können. Die Diskussionen waren doppelbödig. Auf der manifesten Ebene bestätigte man sich gegenseitig seine vom Über-Ich der Bewegung geforderte Theoriefreude und zeigte Reue bei Verfehlungen; auf der latenten Ebene ergötzte man sich am verpönten Theoriehaß und stachelte ihn durch höchste Imperative genüßlich weiter an. Die Treue zum Gebot stand neben der Lust an seiner Übertretung.

Derart heftig zwischen Gefühlen der Theoriefreude und des Theoriehasses hin- und hergetrieben, erwartete die Studentenbewegung von der Theorie der Befreiung, daß sie auch diese aufgeheizte Ambivalenz schlichten müßte. Gerade das konnte sie jedoch nicht. Dazu waren andere Kräfte notwendig.

Reiche hatte den wunden Punkt getroffen, als er dem intellektuellen Zuchtmeister Habermas entgegenhielt: »Die antiautoritäre Bewegung der Schüler und Studenten leidet an einem Mangel an rational akzeptablen und gleichzeitig emotional ansprechenden Identifikationsvorbildern (Imagines) im eigenen Land.«[21] Hohe und höchste Ideale gab es 1968 in Hülle und Fülle. Es fehlten jedoch Vorbilder, d. h. Menschen, die Ideale im unmittelbaren Wortsinn »verkörperten«.

Als leibhaftige Modelle stellen Vorbilder eine Verbindung von Lebensführung und Idealen dar. Sie geben ein sinnliches Gefühl, auf dem richtigen Weg zu sein. Sie bieten Ermutigung in Situationen der Unsicherheit, des Mißerfolgs und des Selbstzweifels. Sie lindern den Selbsthaß, wenn die großen Ziele nicht erreicht werden. Deshalb sind sie ein Schutz vor Selbstverachtung, Selbstzerstörung und richtungsloser Feindselig-

keit, die durch zu hohe Anforderungen an die Menschen ausgelöst werden können.
Hält man sich die Überforderungen vor Augen, die die Studentenbewegung sich auflud, dann ist es kein Widerspruch mehr, wenn die antiautoritären Rebellen auf einer leidenschaftlichen Suche nach solchen Vorbildern waren, die Klarheit der Analyse und Folgerichtigkeit des Handelns mit einem freundlichen Verhältnis zu menschlichen Schwächen und mit einer vitalen Skepsis gegenüber allen hohen Zielsetzungen verbinden konnten; die gedankliche Neugier angestachelt und zugleich Theoriehaß als menschlich verständlich geduldet hätten; die über Gelassenheit und Toleranz verfügten; die keine Furcht hatten vor ihrer eigenen Schwäche; die den Rebellen dabei hätten helfen können, sich für ihr Versagen weniger zu schämen.

6. Verzicht auf Religionskritik

Die Faszination durch das messianische Pathos von Marcuse und das Entbehren von Vorbildern sind wichtige Gründe dafür, daß die Studentenbewegung weitgehend keine Religionskritik betrieb. Darin zeigte sich ein Paradox, das eher psychologisch als soziologisch zu erklären ist. Die Studenten betrieben mit Leidenschaft die marxistische Kritik der politischen Ökonomie und der bürgerlichen Ideologie; sie übergingen jedoch die Marxsche Einsicht, daß die Religion ein Grundpfeiler des bürgerlichen Herrschaftssystems ist, und verdrängten die zentrale Ausgangsthese von Marx: »Die Kritik der Religion ist die Voraussetzung aller Kritik.«[22] Es gab 1968 eine umfangreiche Kritik an der Kirche; die Religion dagegen kam in der theoretischen Debatte ziemlich ungeschoren davon. Sie wurde sozialkritisch renoviert, stand aber als Einrichtung nicht in Frage. Sicher hat das auch seinen Grund in der Biografie mancher Sprecher und in der Weltanschauung mancher Mentoren der Studentenrevolte. Eine ausreichende Erklärung bieten diese Tatsachen nicht.
Es ist überraschend, daß die Studentenbewegung stärker gegen die strenge gesellschaftliche Sexualmoral rebellierte als gegen die Religion, die nach Marx und Freud jene Moral doch wesentlich begründete. Wahrscheinlich konnten viele Studenten es seelisch nicht verkraften, den Sturm auf die Tabus auch auf die Religion auszudehnen. Sie beruhigten ihre Schuldängste, die ihr Protest gegen die Normen hervorrief, dadurch, daß sie eine der mächtigsten Normen schonten. Sie vergingen sich an den Talaren und leisteten unbewußte Wiedergutmachung durch den Schutz der Altäre. Sie kämpften mit ihren Vätern und schlossen mit dem himmlischen Vater einen unbewußten Waffenstillstand.
Viele Rebellen wurden ständig von Ängsten vor sozialer Isolierung be-

drängt, die ihnen als Strafe für Unbotmäßigkeit einsozialisiert worden waren. Angesichts dieser Ängste und der überfordernden Widersprüche in der Theorie der Befreiung wollten sich viele Studenten in der Religion eine Weltanschauung erhalten, die Sicherheit, Eindeutigkeit und Vergebung von Schuld verhieß.
Zudem war der messianische Anspruch Marcuses, das verkrüppelte Menschenwesen zum neuen Menschen zu befreien, strukturell durchaus den Größenphantasien der religiösen Erlösungssehnsucht ähnlich, die sündigen Menschen zur »neuen Kreatur« umzuformen. Die Theorie der Befreiung konnte deshalb von den Studenten mit den großen Energien verdrängter Religiosität aufgeladen werden.
Die Studentenbewegung mußte ihren Verzicht auf Religionskritik später teuer bezahlen; denn er trug maßgeblich zu ihrer Hilflosigkeit gegenüber den Psycho-Sekten, den Jugendreligionen, den neuen Irrationalismen und mystischen Suchbewegungen bei.

7. Schutz durch Größenphantasien

In ihrer kollektiven Emotionalität pendelte die Studentenbewegung zwischen Erlösungssehnsucht und Ratlosigkeit hin und her. Die Theorie wurde einerseits als Allmachtsinstrument empfunden, andererseits als Beweis der eigenen Ohnmacht. Die Theoriefreude fand ständig ihr seelisches Gegenlager in der Enttäuschung, daß die mit dem gedanklichen Entwurf verbundenen Veränderungsphantasien nicht alles einbrachten, was sie versprachen. Die gesellschaftliche Außenwelt und die seelische Innenwelt leisteten Widerstand. Die Theorielust wurde vom untergründigen Zweifel begleitet, ob die Theorie als Befreiungsinstrument überhaupt tauge.
Allerdings hätten es die revoltierenden Studenten und Schüler als zu gefährlich empfunden, die Größenbilder und Überforderungen auf ein menschlich erträgliches und praktikables Maß zu reduzieren; denn dann wären sie mit Gefühlen der Angst konfrontiert worden, selbst so klein und ohnmächtig zu sein, wie ihnen das die Macht des Spätkapitalismus und der Konservativismus des eigenen Gewissens immer wieder bewiesen. Sie benötigten großartige Visionen und Überforderung, um wenigstens in der Phantasie und in symbolischen Handlungen zu erleben, was ihnen die äußere und innere Realität versagte. Ohne diese Bilder und Ansprüche hätten die Studenten von 1968 ihre geschichtlich so bedeutsame Rebellion seelisch wahrscheinlich nicht durchgehalten und verkraftet. Es gibt deshalb keinen Grund dafür, die innere Zerrissenheit der Studentenbewegung mit klinischer Häme zu kommentieren.
Die Sympathie für die Theorie der Befreiung war 1968 von der untergrün-

digen Sehnsucht nach der Befreiung von der Theorie begleitet. Indem man in ständiger Schuldangst lebte, die Normen der »neuen Sensibilität« nicht zu erfüllen, ersetzte man das harte Über-Ich der bürgerlichen Sozialisation durch ein lastendes Über-Ich der antibürgerlichen Revolte. Der traditionelle autoritär-puritanische Moralismus wurde in einem revoltierend-hedonistischen Moralismus aufgehoben. Und das hatte der Theoriehaß im Grunde zum entscheidenden Inhalt: die Wut, daß sich die Studenten zu dieser Verwandlung genötigt sahen, um ihren Aufstand seelisch durchzustehen. Zugespitzt formuliert: im latenten Theoriehaß lagen ähnlich starke emanzipatorische Energien verborgen, wie sie in der manifesten Theoriefreude zutage traten. Der Theoriehaß war ein vitales Aufbegehren gegen die Zähmung des eigenen Trieblebens. Es gab jedoch nicht die Möglichkeit, diese Kräfte bewußt zu entfesseln. Die Studentenbewegung, die auf so vielen Lebensgebieten in Neuland vorstieß, war damit überfordert, sich auch noch den Haß auf das offen einzugestehen, was für sie mächtige Stütze war: die Theorie der Befreiung.

Es wird nun verständlich, warum die Anhänger einer derart neugierigen Bewegung wie der Studentenrevolte heute so wenig interessante Theorie vorlegen. Die Anzahl von gedanklich fesselnden und sprachlich bestechenden Texten aus der Apo-Generation ist gering. Was da geschrieben wird, zeugt oft von der verborgenen Lust an Schweiß und Tränen. Die Texte wollen die Leser überwältigen, anstatt sie zu überzeugen. Damit signalisieren die Autoren, wie mühsam und quälend der Umgang mit Theorie ist. Die Zwiespältigkeit gegenüber theoretischem Denken tritt darin deutlich zutage.

Weil viele aus der Apo-Generation mit der Theorie seelisch nicht zurechtkommen, können sie eine nachwachsende Generation schwer für die Anziehungskraft von gedanklichen Entwürfen interessieren. Es wäre jedoch oberflächlich, die heutige Skepsis gegenüber Theorie pauschal der Studentenbewegung in die Schuhe zu schieben; denn sie hat über die Jüngeren nicht so viel Macht. Im Tadel der Theorielosigkeit leben allerdings heute Mitglieder der Apo-Generation auch Schuldgefühle gegenüber ihrem eigenen verdrängten Theoriehaß aus. Sie bekämpfen und beneiden an den Jungen, was sie sich 1968 nicht zugestehen konnten und auch heute noch nicht erlauben: das Abwerfen der Last eines zu ansprüchlichen und zu widersprüchlichen Denkens, ohne dabei von Schuldängsten bedrängt zu werden.

Anstatt die anspruchsvolle Theorie mit ihren hohen Erwartungen anhand der Realerfahrung zu verändern, haben die einen sie mit der alten Unerbittlichkeit weiterhin vertreten, die anderen sie kurzerhand über Bord geworfen; es gab aber auch manche, die sie in stark vereinfachter Form auf andere Gruppen übertrugen, z. B. auf die Randgruppen, besonders auf die Verrückten und die Naturvölker. Diese Gruppen wurden zu den neuen Ansprechpartnern für die alten Phantasien vom revolutionären Subjekt.
Der Wechsel von einem phantasierten revolutionären Subjekt zum nächsten geschah aus der frustrierenden Erfahrung, die sich aus dem Zusammenstoß von Veränderungsansprüchen an die jeweiligen Subjekte mit der menschlichen Wirklichkeit dieser Subjekte ergab. Der Wechsel konnte von der Enttäuschung ablenken, daß Befreiungswünsche und Befreiungsfähigkeit auch weiterhin nicht zur Deckung gebracht werden konnten. Er geschah teilweise aus rationalem Kalkül, stärker aus dem Bedürfnis, die seelischen Spannungen abzuführen, die durch jene Enttäuschungen entstanden.
Nun verbanden viele aus der Studentenbewegung – abgesehen von den dogmatischen K-Gruppen – ihre Veränderungsmission nicht mehr mit den Mächtigen, der Arbeiterschaft, sondern mit den Ohnmächtigen, den Randgruppen. Wenn der Kapitalismus sich von seinem Zentrum aus, den Produktionsverhältnissen, nicht überwinden ließ, dann mußte es von seinen Rändern her versucht werden. Die Ansicht Marcuses, daß in den USA die organisierten Gettobewohner zu den kämpferischen Minderheiten gehörten und Träger eines neuen Bewußtseins seien, wurde entstellt auf die Bundesrepublik übertragen. Es vollzog sich eine strategische Konzentration vieler junger Linker auf die augenscheinlichsten Opfer der spätkapitalistischen Vergesellschaftung: Strafgefangene, Asoziale, Jugendliche in Erziehungsheimen, Verrückte und Behinderte. Der Kampf galt nicht mehr den Produktionsanlagen, sondern den Gefängnissen und Irrenanstalten, den »totalen Institutionen« (Erving Goffman).
Bei den Randgruppen bot sich die Chance, endlich den unanfechtbaren Wahrheitsbeweis für die Entfremdung durch den Spätkapitalismus und damit für die Stringenz der Theorie der Befreiung erbringen zu können. Wenn die Studentenbewegung der Arbeiterschaft nachweisen wollte, wie seelisch verstümmelt sie als Masse der Lohnabhängigen sei, erntete sie Unverständnis: »Was wollt ihr denn? Wir sind nicht entfremdet. Uns geht es so gut wie nie zuvor.« Die Arbeiter hielten die Kulturrevolution der Studenten für einen »dürftig getarnten Mittelstands-Elitarismus«[23] und verharrten in Feindseligkeit. So konnten sie von den Rebellen nicht als antikapitalistische Kämpfer idealisiert werden. Dagegen lag die psychosoziale Misere der Randgruppen offen vor aller Augen und wurde auch von ihnen selbst zu-

gegeben: Sie waren in die Arbeits- und Freizeitbedingungen des Spätkapitalismus nicht einbezogen. Sie verfügten nicht über die erforderliche Produktionsmoral, d. h. die Fähigkeiten, Fertigkeiten und Einstellungen, die für die Berufsarbeit benötigt wurden. Ihnen fehlte auch die erforderliche Konsumtionsmoral, d. h. das Vermögen, kaufbereit und konsumstabil zu sein. Die Straffälligen scherten sich nicht um Gesetz und Ordnung. Die Verrückten standen mit ihrem Phantasieren und Agieren im Widerspruch zu den repressiven Normen der Rationalität, des Gehorsams und der Triebunterdrückung. Es ist zudem alte religiöse Einsicht, daß die Erniedrigten und Ausgestoßenen die Künder der Wahrheit und die Träger des Heils seien. Mit diesen Einsichten wurde die Randgruppenarbeit untergründig religiös aufgeladen.

Die Randgruppen sollten den Aufstand aus dem Abseits vollbringen. Von den Linken wurden viele eigene gegenkulturelle Phantasien auf sie projiziert. Sie wurden zu Vertretern der »neuen Sensibilität« stilisiert. Die übliche gesellschaftliche Praxis, die Abweichenden herabzusetzen und auszusondern, wurde auf den Kopf gestellt. Die Randgruppen wurden bewundert und sollten befreit werden. Aus dem Schizophrenen wurde die literarisch-ästhetische Gestalt des »Schizo«.[24]

9. Vom Kämpfer zum Helfer

Bald kam es zu neuen Frustrationen. Im Unterschied zu den Arbeitern sagten die Randgruppen zu den Linken: »Wir sind zwar entfremdet, wollen aber endlich in die Gesellschaft als vollwertige Mitglieder aufgenommen werden.« Die Abweichenden wollten nicht kulturrevolutionär werden, sondern normal, d. h. angepaßte und geachtete Bürger, die über Arbeit, Geld, Wohnung und Konsum verfügten. Sie sehnten sich nach den Privilegien der »entfremdeten« Arbeiterschaft. Gegen den Spätkapitalismus wollten sie nicht kämpfen, sondern an seinen Vorzügen teilhaben, nachdem sie seine Schattenseiten lange genug erlitten hatten. Deshalb forderten die Randgruppen von den jungen Linken Rehabilitationsmaßnahmen, Sozialarbeit, Ausbildung, Arbeitsplätze, Therapie, um jene seelische Stabilität zu erreichen, die sie in der Gesellschaft durchsetzungsfähig machte.

Die Linken hatten viel Phantasie und Kraft in jene Arbeit gesteckt. Sie spürten nun, daß sie wieder eine Theorie vertraten, die der Realität nicht standhielt. Um ihre Entmutigung zu dämpfen und den aufkommenden Theoriehaß zu kontrollieren, vollzogen sie eine gedankliche Umorientierung. Sie entwickelten die Vorstellung: »Wenn wir den Spätkapitalismus weder mit Hilfe der Arbeiterschaft noch mit Unterstützung der Randgruppen revolutionieren können, dann wollen wir wenigstens seine augenschein-

lichsten Opfer in fortschrittlicher Gesinnung therapieren.« Die alten messianischen Ansprüche und Größenphantasien wurden nun durch Konzepte progressiver, alternativer Psychotherapie und der Antipsychiatrie ausgedrückt.[25] Aus dem Kämpfer wurde der Helfer. An die Stelle der Revolte trat das Sozialarbeiter-Syndrom.

Die politisch motivierten Helfer mußten allerdings immer wieder erkennen, daß auch einer fortschrittlichen Sozialarbeit und Psychotherapie durch die menschlichen Schwächen des therapeutischen Personals, die Psychodynamik der Krankheit und Abweichung, durch die Einschränkung der Gesellschaft enge Grenzen gesetzt sind. Der Veränderungsspielraum erwies sich als klein. Und so wurden bei den Helfern die alten Gefühle von Haß, Wut und Scham wiederbelebt.

Der Haß auf eine überfordernde Theorie und die Enttäuschung über die revolutionsunwilligen Randgruppen wurde durch die Haltung des »betroffenen« Helfers, der sich ständig selbst »einbringt« und pausenlos aufopfert, abgewehrt. Die Wut kleidete sich in den Mantel masochistischer Selbstlosigkeit. Im Umgang mit den Verrückten wurde der Haß auf die Theorie zugleich ausgelebt und abgedrängt. Man projizierte den Theoriehaß auf die Schizophrenen, die ihn in ihren irrationalen Schüben stellvertretend darstellten; und man bekämpfte ihn an diesen, indem man sie therapieren wollte. Derselbe psychische Abwehrmechanismus spielte sich im Umgang mit den Asozialen ab. Die Helfer identifizierten sich einerseits mit deren Vorwurf, »Klugscheißer« zu sein; andererseits verhalfen sie den Asozialen zu einer vernünftigen Resozialisierung. So zeigte sich: Die Randgruppen waren nicht nur auf die Unterstützung der Helfer angewiesen; die linken Helfer benötigten auch die Regellosigkeit, das Leiden und die Verächtlichkeit der Randgruppen als triebhafte Stellvertretung der eigenen verpönten Triebwünsche.

Wie der doppelseitige Abwehrmechanismus zeigt, war die Identifikation mit den Randgruppen zwiespältig und störanfällig. Die Randgruppen waren ja die traditionellen Sündenböcke jener Gesellschaft, die 1968 auch die rebellierenden Studenten zu Sündenböcken machte. Insofern projizierten die linken Helfer die eigenen Ängste vor sozialer Isolation auf die Randgruppen und schützten sich selbst vor dem sozialen Ausschluß, indem sie jene zu rehabilitieren versuchten.

Auf der anderen Seite mußten sich die Helfer dagegen absichern, durch das öffentliche Vorurteil und die eigenen beängstigenden gegenkulturellen Wünsche zu eng an die Randgruppen gedrängt zu werden. Deshalb hielten sie an dem Abstand durch die Rolle von Sozialarbeitern, Psychotherapeuten und Psychiatern fest. Das wiederum erzeugte bei ihnen Schuldgefühle, sich gegenüber den Klienten auf einen unsolidarischen Abstand zurückzuziehen und zum traditionellen Sozialtechniker zu werden, wie Marcuse ihn in *Der*

eindimensionale Mensch kritisiert hatte. Die Heftigkeit der Professionalisierungsdebatte, die in den Helferberufen geführt wird, ist nur vor dem Hintergrund dieser labilen Identifikations- und Abgrenzungsbedürfnisse zu verstehen.
In der Randgruppenarbeit wurden die linken Helfer schonungslos mit jener bitteren Erbschaft konfrontiert, mit der sich die westdeutsche Studentenbewegung insgesamt auseinandersetzen mußte. Im Nazi-Staat waren diese Gruppen der »Vernichtung lebensunwerten Lebens« zum Opfer gefallen. Geisteskranke, Alkoholiker, Alte, Asoziale, Arbeitslose, Behinderte, Verbrecher, Landstreicher, Menschen mit körperlichen Mißbildungen waren in Deutschland nicht wie in den anderen Industrienationen in die Gettos und Asyle abgeschoben, sondern in die Gaskammern getrieben worden. In der Bundesrepublik kämpfte die Studentenbewegung gegen eine Elterngeneration, die nicht nur dem Kapitalismus hörig war und vor dem Vietnamkrieg die Augen verschloß, sondern die auch noch an Auschwitz und der Euthanasie beteiligt gewesen war. Zur auch anderswo verbreiteten Wut auf die Elterngeneration kam hier das Entsetzen und die Scham der Jungen über die Verstrickung ihrer Eltern in den deutschen Vernichtungsfaschismus.
An die Theorie der Befreiung wurden deshalb von der westdeutschen Studentenbewegung zusätzliche Erwartungen gestellt: Sie mußte sichern, daß die Rebellen frei von der Schuld ihrer Eltern blieben; sie mußte die Kette von Schuld und Scham, von Verachtung und Verpflichtung, die jene Kinder an ihre Eltern band, auch dort zerbrechen, wo sie am härtesten war. Weil die Schuld der Eltern und die Scham der Kinder so groß waren, mußte die Theorie ein besonders strenges Wächteramt ausüben. Damit schürte sie den Selbsthaß jener, die sich an ihre Eltern innerlich noch gebunden fühlten. Das erzeugte eine zusätzliche Überforderung. Die Ambivalenz von Theoriefreude und Theoriehaß wurde verschärft.

10. Magier und Hexen

Marcuse hatte für den Kampf gegen den Spätkapitalismus das Bündnis zwischen kritischer Intelligenz, organisierten Gettobewohnern und Befreiungsbewegungen in der Dritten Welt gefordert. Die Studentenbewegung erfuhr bald, daß Arbeiterschaft und Randgruppen als revolutionäre Subjekte ausfielen. Dazu kam eine dritte Ernüchterung, die die Überzeugungskraft der Theorie der Befreiung schwächte und die ambivalente Einstellung ihr gegenüber oft in offene Verachtung verwandelte.
Durch den Verlauf der Befreiungsbewegungen in der Dritten Welt wurde der Internationalismus der Studentenbewegung von 1968 erschüttert.[26] Die Revolutionäre kümmerten sich nicht darum, ob in den kapitalistischen Me-

tropolen ein freier Sozialismus siegen würde. Ihr Patriotismus nahm jenen Internationalismus nicht auf. Ihre neuer Führerkult stieß die antiautoritäre Einstellung der Studenten ab. Ihr revolutionärer Puritanismus vertrug sich nicht mit der »neuen Sensibilität«.

Das Interesse der neuen Eliten in jenen Ländern der Dritten Welt richtete sich auf Modernisierung, Industrialisierung, intelligente Waffensysteme, Disziplin, strenge Arbeitsmoral und Unterdrückung von sozialer Abweichung und Minderheiten. Die Befreiungsbewegungen waren von der westdeutschen Studentenbewegung auch deshalb idealisiert worden, weil in Deutschland solche Bewegungen nicht stattgefunden hatten. Nun wurde die Identifikation mit ihnen brüchig. Der Verlust an Internationalismus war für die Neue Linke in der Bundesrepublik ein ähnlich harter Schlag wie die Ablehnung durch die Arbeiterschaft.[27] Die Idealisierungswünsche und Erlösungsphantasien suchten nach einem neuen Objekt, wenn auch auf eine genaue theoretische Fundierung verzichtet wurde. Man beschränkte sich auf Bruchstücke aus der Theorie der Befreiung.

Manche Gruppen der Linken wandten sich den Naturvölkern und ihren Autoritätsfiguren zu. Mit diesen Völkern empfanden sie eine Gemeinsamkeit: die Bedrohung durch die Zerstörungskräfte des technologisch hochentwickelten Kapitalismus. Wie man die Randgruppen durch den Kapitalismus an die Peripherie gedrängt erlebte und diese Peripherie in ein imaginäres Zentrum der Befreiung verwandelte, so versuchte man es auch mit den Naturvölkern. Das Interesse galt den »Verweigerungspotentialen«[28] in ihren Riten und Mythen, Gewohnheiten und Sozialformen. Die Ethnologie wurde mit all den emanzipatorischen Hoffnungen beladen, die bisher der kritischen Soziologie gegolten hatten.

Es entstand eine originelle ethnologische Forschung, die wesentliche Einsichten aus der Theorie der Befreiung aufnahm. Daneben wucherte aber ein ästhetisierendes, mystifizierendes, ethnomanes Pathos, das sich auf die Suche nach dem Ursprünglichen, Unverfälschten, Unentfremdeten machte. Es entstand eine Mixtur aus antikapitalistischen Affekten, gegenkulturellen Projektionen, touristischem Internationalismus und ethnologischem Dilettantismus. Der Zauberer und die Hexe wurden mit jenem messianischen Ornat geschmückt, dessen Fidel Castro und Ho Tschi Minh sich als unwürdig erwiesen hatten. Was Gesellschaft und Politik verweigert hatten, mußte nun die Natur geben. Nachdem diejenigen, die über die politische Macht verfügten, bei der Erlösung des Menschen versagt hatten, wurde nun das Wissen derer beschworen, die über die Verwandlungskräfte der Natur verfügten. Die Gesellschaft hatte man als widersprüchlich erlebt, die Natur empfand man als eindeutig.

Reiches Einwand gegen Habermas, aus Mangel an Vorbildern im eigenen Land sei die junge Linke »zwangsläufig auf exotische Imagines«[29] angewie-

sen, wurde auf unerwartete Weise bestätigt. Wieder wurden Bürgen und Bündnispartner für die Verwirklichung der »neuen Sensibilität« gesucht. Man fand sie in der archaischen Welterfahrung, oder genauer: in dem, was man dafür hielt. Der alte Theoriehaß konnte sich jetzt in der Verehrung der Zauberer und Medizinmänner offen austoben.

Es vollzog sich eine radikale Kippbewegung. Die Theoriefreude der Studentenbewegung war nicht selten in einen theoretischen Imperialismus und eine »argumentative Gewalttätigkeit«[10] eingemündet. Alles mußte auf den Begriff gebracht und theoretisch abgeleitet werden. Was sich gegen diese Eroberung wehrte, galt entweder als falsch oder nicht existent. Die Theorie verhieß nicht nur, daß die Welt veränderbar, sondern auch, daß sie total begreifbar sei; Geheimnis und Unbekanntes wurden verleugnet oder höchstens untergründig im Psycho-Kult und im Verzicht auf Religionskritik geduldet.

Aus diesem Versteck kroch es nun hervor. Gegen den ideologisch bedingten Erfahrungsverlust im Alltag wurden bei den Naturvölkern frische Erfahrungsquellen entdeckt, aus denen die neuen Jünger Befriedigungen für die alten Erlösungswünsche schöpfen wollten. In einer phantastischen Inszenierung wurden die Zauberer und Südseehäuptlinge auf die Kanzeln und Katheder der Industriegesellschaften verfrachtet, um von den alten Grundlagen der »neuen Sensibilität« an den Rändern der Zivilisation zu predigen. Der rationale Diskurs wurde mit allen nur möglichen Merkmalen der Entfremdung und Unwahrheit belegt. Was galt, war der Glaube, die Ahnung, das unbedingte Vertrauen. Der Theoriehaß wurde zur Tugend.

Im Untergrund wirkt aber der alte Argwohn weiter, die neu ernannten Propheten könnten mit ihrem Latein bald am Ende sein. Und es bohrt unter aller Gläubigkeit die alte Furcht, bald würde wieder der ungeliebte steinerne Gast, die Erfahrung der inneren und äußeren Realität, als Störenfried in das Reich der messianischen Sehnsucht eindringen.

Anmerkungen

1 Die *Zeit* Nr. 27 vom 29. 6. 84, S. 9.
2 Vgl. Jörg Bopp, »Vatis Argumente – Apo-Generation und heutige Jugend«, in: *Kursbuch 58*, »Karrieren«, Berlin 1979, S. 1 ff.
3 Vgl. Tilman Fichter/Siegward Lönnendonker, *Kleine Geschichte des SDS*, Berlin 1977, S. 137 ff.
4 »Die Scheinrevolution und ihre Kinder«, in: *Die Linke antwortet Jürgen Habermas*, Frankfurt 1968, S. 9, 12-15.
5 »Verteidigung der ›neuen Sensibilität‹«, ebd. S. 103.
6 Ebd. S. 97.
7 »Die Geburt der Kritik aus dem Geiste des Gerüchts«, ebd. S. 81.

8 Herbert Marcuse, *Das Ende der Utopie*, Frankfurt 1980, S. 160 f.
9 *Dialektik der Befreiung* (Hg. David Cooper), Reinbek bei Hamburg 1972, S. 95 ff.; zuerst in: *Kursbuch 16*, »Kulturrevolution – Dialektik der Befreiung«, Frankfurt 1969.
10 Marcuse, *Versuch über die Befreiung*, Frankfurt 1978, S. 43 ff., 130.
11 Marcuse, *Das Ende der Utopie*, S. 55.
12 *Dialektik der Befreiung*, S. 91.
13 *Versuch über die Befreiung*, S. 31 f.
14 Ebd. S. 81.
15 *Dialektik der Befreiung*, S. 99.
16 *Versuch über die Befreiung*, S. 80.
17 Ebd. S. 120 f., 103.
18 »Das Bild der Jugend und des Jugendlichen in unserer Gesellschaft«, in: *Jugend in der modernen Gesellschaft* (Hg. Ludwig von Friedeburg), Köln 1976[8], S. 107.
19 Peter Brückner, *Zur Sozialpsychologie des Kapitalismus*, Frankfurt 1972, S. 148; ders., *Versuch, uns und anderen die Bundesrepublik zu erklären*, Berlin 1978, S. 54.
20 *Versuch über die Befreiung*, S. 36 f.
21 »Verteidigung der ›neuen Sensibilität‹«, S. 102.
22 »Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie«, Einleitung, in: *MEW* 1, S. 378.
23 John Clarke u. a., *Jugendkultur als Widerstand*, Frankfurt 1979, S. 123.
24 Gilles Deleuze, Felix Guattari, *Anti-Ödipus*, Frankfurt 1977, S. 7 ff.
25 Vgl. Bopp, *Antipsychiatrie – Theorien, Therapien, Politik*, Frankfurt 1982[2], S. 40 ff.; ders., »Der linke Psychodrom«, in: *Kursbuch 55*, »Sekten«, Berlin 1979, S. 73 ff.
26 Vgl. *Kursbuch 57*, »Der Mythos des Internationalismus«, Berlin 1979.
27 Vgl. Brückner, *Über die Gewalt*, Berlin 1979, S. 76.
28 Hans Bosse, *Diebe, Lügner, Faulenzer*, Frankfurt 1979, S. 18.
29 »Verteidigung der ›neuen Sensibilität‹«, S. 103.
30 Wolfgang Müller u. a., *Männerbilder*, München 1976, S. 29.

Literarisches Programm

KLETT-COTTA

Thomas Strittmatter: 3 Bildgeschichten und 2 andere

83 Seiten, 18 farbige Zeichnungen. Pappband mit Schutzumschlag, 48,– DM
ISBN 3-608-95274-8

Mit dem Band »3 Bildgeschichten und 2 andere«, einer reizvollen Mischung aus Zeichnung und Text, stellt sich der 22jährige Kunststudent Thomas Strittmatter, der bisher vor allem als Autor von Volkstheaterstücken von sich reden machte, als Zeichner und Prosaerzähler dem Publikum vor. Zu betrachten, zu lesen und zu bestaunen ist u.a. die Geschichte vom kleinen Jimmy, die von der Krähe und dem Kater, die sich liebten, bis die Fetzen flogen, und eine phantastische Rittergeschichte: alle in 6 Sätzen.
Die Technik, verschiedene Ausdrucksformen zu mischen – Resultat einer ungewöhnlichen Mehrfachbegabung –, ist gerade das Spezifische und höchst Reizvolle an der Handschrift Strittmatters.

Uwe Pörksen: Die Ermordung Kotzebues oder Kinder der Zeit

Erzählungen

160 Seiten, engl. brosch., 29,80 DM
ISBN 3-608-95275-6

Der Band »Die Ermordung Kotzebues oder Kinder der Zeit« enthält vier Erzählungen, die sich als Variationen eines Themas verstehen und die zusammen eine Art Zeitroman der 70er Jahre ergeben könnten.
Die Titelgeschichte gibt ein mögliches Bild, wie politischer Idealismus in Terror umschlägt. Die Erzählung bedient sich dazu der historischen Figur des Theologiestudenten Sand, der 1819 den Erfolgsdramatiker Kotzebue als den verhaßten Repräsentanten der »Reaktion« ermordet hat. Was einer seiner Richter über Sand sagt: er habe eine Glocke schlagen hören, aber er wußte nicht, wo sie hing, gilt für viele Figuren in diesem Erzählungsband.
»Die Ermordung Kotzebues ist der Krystallisationspunkt, um den die neuere deutsche Geschichte der Deutschen sich ansetzt.« *Börne*

Edwin Ortmann: Die Wunde kehrt ins Messer zurück

Erzählungen

112 Seiten, engl. brosch., 26,– DM
ISBN 3-608-95276-4

In Ortmanns Erzählungen geht es um unsere Welt – die kaputte Welt, in der Nähe Entfernung bedeutet und Reden nicht der Verständigung dient; in der Leute die Orientierung verloren haben und verzweifelt Signale aussenden, die nur verstümmelt zurückkommen; in der Bindungen unter Schmerzen gelöst werden; in der Liebe und Gewalt sich berühren. Verletzungen auf allen Seiten – die Wunde, der Schmerz, die Verwandlung.
In diesem Prozeß setzt Edwin Ortmanns Sprache ein – eine kompakte, sezierende, bildscharfe Sprache mit bitter-ironischen Tönungen – und eine strenge, kunstvolle Struktur: die Geschichten der Sprachlosigkeit münden in ein neues Bewußtsein.

Literarisches Programm

KLETT-COTTA

Vladimir Volkoff: Die Absprache

Roman

Aus dem Französischen übersetzt von Christa Cordes
414 Seiten, Leinen mit Schutzumschlag,
39,80 DM
ISBN 3-608-95238-1

In seinem spannenden, doppelbödigen Agentenroman erzählt Volkoff die Geschichte des russischen »Beeinflussungsagenten« Alexander Psar, der im Paris der Literaten, Journalisten und Dissidenten meisterhaft seine Fäden zieht. Bevor er, laut Absprache, heimkehren darf, soll er sein Lebenswerk der vollkommenen Manipulation mit der Operation »Hartes Zeichen« krönen. Da kommt ihm ein schrecklicher Verdacht.

Von diesem Augenblick an gerät die Maschinerie außer Kontrolle, der Manipulator entdeckt, daß er manipuliert wird, und der Spionageroman wird zur eisigen Tragödie.

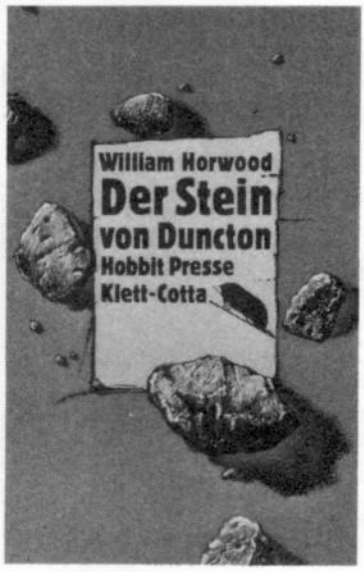
»Und zwischen den Zeilen eines Spionageromans – verriet ein französischer Rezensent – versteckt Volkoff ein grimmiges metaphysisches Zähneknirschen.«

Albert Cohen: Eisenbeißer

Roman

Aus dem Französischen übersetzt von Eugen Helmlé
420 Seiten, Leinen mit Schutzumschlag, 38,– DM
ISBN 3-608-95273-X

»Eisenbeißer«,
auch genannt Langzahn
und Satansauge,
Zylinderhut, Ehrenwort,
Vater des Schmutzes
und Kapitän der Winde,
»Eisenbeißer« heißt eigentlich Pinhas Solal. Er versteht sich als Oberhaupt der »Fünf Tapferen«, einer Schar von Vettern aus der weitverzweigten Familie derer von Solal und ihr auffälliges Wesen treibend auf der Insel Kephalonia. Diese berüchtigten Fünf sind liebenswert verrückte Provinzler, skurrile Käuze, glaubensmächtige Juden und entschlossene, wenn auch etwas ziellose Patrioten, deren Hauptbeschäftigung im Ausschauhalten nach lukrativen Okkasionen besteht. Ein geheimnisvoller Brief nebst einem ebensolchen Scheck ruft sie nach Genf. Wo die Fünf aufkreuzen, verändert sich die Welt.



Hobbit Presse

William Horwood: Der Stein von Duncton

Aus dem Englischen übersetzt von Karin Polz
640 Seiten, kart., im Schuber
39,80 DM
ISBN 3-608-95147-4

Das Dunctonsystem, vor Zeiten ein blühender Maulwurfstaat, wird mehr und mehr von einem inneren Verfall bedroht: reichlich Würmer, ein sicheres Gebiet machen träge, alte Überlieferungen werden vergessen, schlimme Ereignisse scheinen unmöglich. Bis ein Fremder in das System eindringt, der schreckliche Mandrake, stark wie vier Maulwürfe, dessen Willkür und Mordgier Angst und Schrecken verbreiten. Die klügeren, die weisen alten Maulwürfe erkennen die Zeichen des drohenden Untergangs, aber nur einer von ihnen weiß, daß die Zukunft des Maulwurfsystems aufs engste verbunden ist mit dem jungen Bracken. Er ist der Auserwählte, dem die schwierige Aufgabe zufällt, den verheißungsvollen, den heiligen siebten Stein zu suchen, durch den das Unheil von Duncton abgewendet werden kann.

Eckhard Nordhofen
Botschafter des Bauchs
Die neuesten Angriffe auf die Vernunft

Das große Staunen des Jahres 1983: Alle deutschen Kritiker sind sich einig. Die Begeisterung für ein Buch füllt Seiten. Ein pfingstliches Brausen durchzieht die Feuilletons. Er ist endlich erschienen, der Sloterdijk – fast 1000 Seiten *Kritik der zynischen Vernunft.*

Die Eingeweihten waren schon ungeduldig. Jörg Drews in der *Zeit:* »Was uns die Wartezeit verkürzte, war ... das, was das Erscheinen des Buchs immer wieder hinausschob: Der Autor bekam für sein Thema immer neues aufschlußreiches Material geliefert.« Doch man wartete gern. Das muß auch so sein: Von Erlösung wird man nicht überrascht, auf Erlösung muß man gewartet haben. Der Meister hatte noch zu tun. Er hat noch die Hand an den letzten Pulsschlägen des Zeitgeistes. Diese sensible Hand wird zum seismographischen Pulswärmer, der die vibrations sämtlich verzeichnet.

Die messianische Erlösungshoffnung wird nicht enttäuscht. Drews fühlt sich an die Seele gegriffen: »Ich habe mich selten so ertappt, karikiert, analysiert, gestreichelt, verhöhnt gefühlt ...« Das ist etwas für Religionsphänomenologen und Sektenforscher. Die Sekte, das sind wir Altachtundsechziger, die die ersten Bauchprobleme haben und hart auf die Vierzig zugehen. Und hier kommt unser Reverend, der Erweckungsprediger, der uns Süßes und Saures gibt. Yeah – Yeah, gib's uns, zeig's uns, ruft die Gemeinde und geht zerknirscht und getröstet aus der Seelensauna in den heißen Raketenherbst, der genau diese Gefühlsmischung braucht.

Das ist übrigens der Wind, der in den unteren Schichten der Atmosphäre Nenas 99 Luftballons in Richtung Krieg und Frieden treibt; in diese Richtung geht auch die Reiseempfehlung der Geier-Sturzflug-Band: »Besuchen Sie Europa, solange es noch steht«. Auch hier dieser wunderbare, endzeitliche Humor – ein Bombenteppich überm Bazar von Istanbul – Ha! Ha! Das ist das kynische Lachen Sloterdijks.

Erweckungsversammlung in Frankfurt: Sloterdijk füllt Säle. Die ganze scene, soweit sie mit Gedrucktem überhaupt noch was am Hut hat, ist in Bewegung. Im Volksbildungsheim – ein wunderbarer Ort für die Gemeinde – findet man sich pfingstlich belüftet ein, macht große Ohren und Augen. Daß die progressive Intellektuellen-Gemeinde der jetzt Vierzigjährigen sich wie eine Sekte verhält, ist eigentlich so schwer gar nicht zu begreifen. Man

ist inzwischen in Amt und Brot, hat sich in Verlagen, Redaktionen, Hochschulen und anderen Institutionen arrangiert und weiß nun nicht, was man mit dem alten, idealistisch-aufklärerischen, subversiven Bewußtsein anfangen soll. Und da kommt einer, der uns das auf den Kopf – übrigens auch auf den Bauch – zu sagt.

O ja, Sloterdijk, Du sagst es, you say it, yeah! Und nicht nur das! Er hat dafür auch noch eine Theorie anzubieten, sprachlich süffig, rotzig und prunkvoll zugleich. Das macht uns weich, das macht uns an! Und zum Schluß gar noch ein Ausweg! Der freche Sloterdijk stimmt am Ende des zweiten Bandes jenen wunderbaren Predigerton an, der uns getröstet entschreiten läßt.

Bei manchen, die bei der fetzigen Analyse noch mitgegangen waren und dem Meister bereitwillig Brillanz attestiert hatten, wirkt das freilich eher ernüchternd. Günther Niklewski vom *Allgemeinen Deutschen Sonntagsblatt* wird hier mäkelig: »Alternative Sonntagsreden«, »... gibt modischen Floskeln nach ...«, »dumpfe Ahnung einer neuen Geschichtsphilosophie« – zum Beispiel so:

»Kühl und hell betritt jeder Augenblick deinen Raum; du bist von seiner Helle, seiner Kühle, seinem Jubel nicht verschieden. Schlechte Erfahrungen weichen zurück vor den neuen Gelegenheiten. Keine Geschichte macht dich alt. Die Lieblosigkeiten von gestern zwingen zu nichts. Im Licht solcher Geistesgegenwart ist der Bann der Wiederholungen gebrochen. Jede bewußte Sekunde tilgt das hoffnungslose Gewesene und wird zur ersten einer anderen Geschichte.« Ach! Hat er das nicht schön gesagt? Vielleicht ein bißchen zu schön. Immerhin – ewiges Leben hat er nicht versprochen.

Die alte Versuchung der Geschichtsphilosophie ist, die Welt zu lesen wie das eigene Leben, die eigene Lebensgeschichte neben die des Ganzen zu halten. Das für die Lebensmitte charakteristische Gefühl, man müßte sich jetzt entscheiden, weil sonst die Katastrophe dräue, scheint die in der deutschen Intellektuellenszene nunmehr dominanten Vierziger zu beherrschen. Und das ist tatsächlich ein Sektenphänomen.

Die Uhr der Prediger zur Umkehr zeigt immer auf fünf vor zwölf. Das Ende ist nahe herbeigekommen, aber noch ist es Zeit.

Zur messianischen Topologie gehört auch das plötzliche Erscheinen des Helden. Woher muß er kommen? Aus dem Nichts. So bei Wolfram Schütte *(Frankfurter Rundschau)*, dem anderen enthusiastisch Bekehrten der Sloterdijk-Sekte. Zum »Schlepper« für das Buch möchte sich Schütte machen und merkt selbst kokett an, daß er, »um ansteckend zu wirken«, einen »mänadischen Schautanz auf dem Zeitungspapier« aufführe.

Übrigens ist der Sloterdijk so ganz »aus dem Nichts« doch nicht aufgetaucht, wie seine Apostel meinen. Jürgen Lodemann berichtet in einem Leserbrief an die *Frankfurter Rundschau*, wie der Suhrkamp-Verlag seinen

Autor schon 1981 den Buchhändlern warm ans Herz legte. Weiter teilt Lodemann mit, daß *er* es gewesen sei, der dem Sloterdijk zu »frech-genialem Größenwahn« geraten habe: zum messianischen Selbstbewußtsein also. Nicht »Zur Kritik der zynischen Vernunft«, wie es bescheidener zunächst heißen sollte, sondern im zweihundertsten Jubeljahr der kantischen Vernunftkritik schlicht und eben »Kritik der zynischen Vernunft«.

Daß ausgerechnet in der *FAZ*, die doch Sloterdijks vagabundierendem Feindbild unter dem Titel »Neokonservativismus« noch am ehesten entspräche, ein weiterer Lobgesang erschien, liegt wohl an der Spezialleidenschaft des Kritikers Jürgen Busche für Heidegger. »Heidegger wäre seiner zentralen Denkleistung nach kein Mann der Rechten, wenn er politisch noch verworrenere Sachen gesagt hätte, als es der Fall ist.« Dieser Satz Sloterdijks mag für Busche alle kynischen Sünden zugedeckt haben, die der Kritiker dann großmütig verzeiht. Busche, der sich noch wehrt, umstandslos der Gemeinde beizutreten, erkennt immerhin den Trendverstärker Sloterdijk mit wünschenswerter Klarheit: »Du hast in dieser ganzen Zeit nichts umsonst gelesen, ist die erste, Behagen auslösende Erkenntnis, die den Leser weich umlullt ...« Ein kollegialer Schulterschlag, sozusagen von Meisterdenker zu Meisterdenker.

Da mochten die Kritiker der *Mittelbayerischen Zeitung*, des *Sankt Galler Tagblatts* und anderer Blätter keine Spielverderber sein. Einzig *Der Spiegel* tanzte mit einem Verriß aus der Reihe. Reinhard Merkel vermerkt zu Recht das »Kulturschauspiel der öffentlichen Wirkung, welche das Buch angezettelt hat« als seine »dunkelste Seite«. Doch wirkt der Verriß allzu schäumend und bemüht, ein nonkonformistischer Spiegelreflex immerhin.

Am meisten hat mir noch die Kritik in der Frankfurter Untergrundzeitung *Pflasterstrand*, die u. a. von Daniel Cohn-Bendit herausgegeben wird, eingeleuchtet. Jürgen Habermas hat sie verfaßt. Er unterschlägt keineswegs die Stärken des Buches, das anderswo nur noch »Werk« geheißen wird. Doch kühl und treffend wird Sloterdijks kynische Methode gekennzeichnet: »Der Kyniker steigt aus der Argumentationsgemeinschaft der Vernünftigen aus, indem er die sprachliche Verständigung mit den primitiveren Mitteln analogischer Ausdrucksformen fortsetzt.« In der scene heißt das: »Geh doch an diese Sache mal mit dem Bauch ran und nicht immer mit dem Kopf!«

Der Trick, von dem man nun nicht weiß, ob er kynisch oder zynisch geheißen werden muß, besteht darin, daß man nicht mehr argumentativ, sondern durch subversives Verhalten gegen die Liquidierung der Vernunft vorgehen muß. Die Skeptikerfalle ist umgangen – es kommt zu keinem Selbstwiderspruch, wie wenn man gegen das Argumentieren argumentiert. Habermas nennt dieses Verhalten »parasitär«. »Die modische Alternative des Seinlassens und der passiven Tugenden erklärt sich aus einer Fixierung ans Gegenteil.«

Wohl noch mehr als Habermas halte ich die propagierte Methode des Kynismus, die anderen erst einmal kommen zu lassen, um dann vom Thron des hohen Zeitenrichters, der die »letzten zweihundert Jahre Geistesgeschichte« neu schreibt, herunter zu fetzen, was das Zeug hält, für zutiefst ungerecht. Ein charakteristischer Aphorismus Egon Friedells, den die Kritiker dem Sloterdijk gern nachzitieren, geht so: Auf die Frage »Was würden Sie tun, wenn Sie die Macht bekämen?« antwortet Friedell: »Sofort niederlegen«. Ich würde gern die Probe machen. Man sollte Sloterdijk umgehend zum Professor machen, ihm die Leitung eines »Max-Planck-Instituts zur Erforschung der Lebensbedingungen in der todgeweihten Welt« anbieten und dann sehen, ob der Kyniker weiterhin auf jede Art von theoretischer oder gesellschaftlicher Institution pißt und das Publikum zum Mitlachen auffordert. Die Leute jedenfalls, die das senkrecht machen, sind noch selten gesehen worden.

Doch das Echo der Kritik sagt noch deutlicher als das Buch selbst, daß wir es mit einem Trendverstärker zu tun haben und daß der Leser, der nicht jener Sekte beitreten will, gut daran tut, aus dem steil gestarteten Ballon der kynischen Vernunft heiße Luft abzulassen.

Die Sloterdijk-Sekte ist aus der Sicht von 1984 schon fast auf Kirchenstärke angeschwollen, die Botschafter des Bauchs melden sich allenthalben. Bergfleths *Kritik der palavernden Vernunft* (München 1984) segelt wohl am deutlichsten im Windschatten Sloterdijks; auch Bernd Nitschke (*Von der Kälte des Gedankens und der Wärme des Leibes,* München 1984) hält den Körper für eine »List der Vernunft«. Doch wenn es darum geht, das Leitfossil unserer philosophischen Postmoderne zu bestimmen, so tippe ich auf Hartmut und Gernot Böhmes Buch *Das Andere der Vernunft* (Frankfurt 1984).

Wieder sorgt der lange Schatten Kants für Kontraste. Doch bei den Gebrüdern Böhme bleibt es nicht beim Spiel mit der Titulatur einer »Kritik der reinen Vernunft«; sie wollen die Verunreinigung der Vernunft. Metakritik der Vernunft aus deren Jenseits. Am Beispiel des Mannes, der die »Gründungsakte des neuzeitlichen Vernunftsubjekts« geschrieben hat, soll gezeigt werden, wie die Philosophie hinter dem Rücken des Philosophen aus den Tiefen des Unbewußten heraufdrängt und wie die *Kritik der reinen Vernunft* nichts weiter ist als das kranke Produkt einer in jeder erdenklichen Variante pathologischen Existenz. Wenn sich einst die Anwälte des Handfesten darüber wunderten, was die Theologie so alles über den lieben Gott wußte, so wundern sich heute die letzten Anhänger der Vernunft darüber, was die Psychoanalytiker alles über ihre Opfer wissen. Opfer muß man schon sagen, denn der tote Philosoph soll ja wohl nicht therapiert, sondern von der obersten Theorie, eben der Psychoanalyse, unterworfen werden.

Um das Jenseits der Vernunftgrenzen zu wissen, es jedoch nur negativ be-

stimmen zu können: das war die Einsicht, aber auch das paralysierende Elend der Kritischen Theorie Adornos gewesen. Dieses Elend selbst kann gerade noch ausgedrückt werden, der Begriff, mit dem die Lähmung bewirkt und bezeichnet wird, heißt: Der Bann. Als Kernbegriff der negativen Dialektik wird unter ihm gefaßt, daß jeder Versuch, das Andere der Vernunft in Besitz zu nehmen, scheitern muß. Die Unterwerfung dieses fremden Territoriums durch Sprache und Erkenntniskoordinaten kann am Ende nicht gelingen. Der Bann, das ist das, was Adorno absichtsvoll zweideutig »das Schwindelerregende« genannt hat – Verdrehung des Kopfes, Verlust des festen Stands und Fall. Wenn das Andere der Vernunft Adorno schwindlig gemacht hatte, so ist er wenigstens nicht zum Schwindler geworden; er hockt paralysiert auf dem Zaun – eine bemerkenswerte Position, konsequent, aber unbequem.

Hier haben Böhme/Böhme denn auch nicht Platz genommen. Fleißig wie Maulwürfe, und wie diese beachtliche Quanten von Material auswerfend, haben sie den Zaun unterwühlt und machen sich in aller Bescheidenheit daran, die »Dialektik der Aufklärung«, Hauptfigur der Kritischen Theorie, »zu Ende zu denken«. Doch wer vernünftig über das Andere der Vernunft reden will und dafür die Seelenkunde benutzt, liefert nur das psychologistische Gegenstück zu einer schlechten Theologie. Wer sich an Horkheimers Formulierung vom »ganz Anderen« erinnert – einer der tausend Namen Allahs –, die mit der Weigerung verbunden war, hierüber etwas auszusagen, der wird das Unternehmen der Gebrüder Böhme nur als großangelegten Verstoß gegen das Bilderverbot betrachten können.

Und was sie über das Andere der Vernunft alles wissen! Da kann man nur gratulieren oder doch zweifeln, ob in der romantisch-zeitgemäßen Beschwörung des Leiblichen, des Weiblichen, des Wahnsinnigen, Närrischen, Sinnlichen und Übersinnlichen jenes Land Phantásien wirklich gewonnen worden ist. Auf der Couch, die vom selben Mobiliar stammt wie das Bett des sagenhaften Prokrustes, liegen vor allem Kants Theorie der Materie, seine Kosmologie und seine Moralphilosophie. Das sieht etwa so aus:

In seiner Frühschrift *Theorie des Himmels* von 1755 entwickelt Kant seine interessante dynamische Theorie der Materie. Er benutzt hierfür den Begriff »Repulsion« und vergleicht die Körper der Physik mit dem menschlichen Körper, der seine Grenzen durch Abstoßung, Repulsion, bestimme. Nicht viel mehr als die Doppelbedeutung des Wortes »Körper«, das einmal den menschlichen Leib und zum anderen die Körper der Physik bezeichnen kann, nicht viel mehr als dieser metaphorische Zusammenhang ist die Grundlage der Böhmeschen These: »Die metaphysischen Anfangsgründe der Physik sind leiblich fundiert.« Und natürlich ist das »von Kant selbst unbegriffen«. Dieses dünn gesponnene Begründungsfädchen wächst nun durch die Last, die es tragen soll. Irgendwann heißt es dann: »Wie wir oben

gezeigt haben ...«, und schon hat das Fädchen das Ansehen einer veritablen Trosse gewonnen.
Hier treffen wir auf das durchgängige Muster des Verfahrens: der entlarvende Blick auf die Oberflächengestalt der Philosophie, auf ihre Wurzeln im Unbewußten. Nahezu jedes Theoriestück Kants erhält so seine meist psychopathische Unterlage. Auf die weiß Gott interessante Frage nach den lebensweltlichen Keimen von Theorien erhalten wir Antworten aus dem Bilderbuch der Psychoanalyse. Die Frage, ob eine Theorie, die einem womöglich strangulierten Leben entstammt, gleichwohl ihre Qualität behalten könne, wird nicht gestellt. Verselbständigung – vielleicht unvermeidliches Schicksal jeder Theorie mit überindividuellen Ansprüchen – wird nicht diskutiert. Es versteht sich einfach von selbst und muß gar nicht ausgesprochen werden, daß die psychologistische Reduktion die Theorie erledigt.
Der idealistische Ganzheitsrausch ist durch Marx und andere nüchtern gemacht worden. Das Andere der Vernunft durch Spekulation zu gewinnen, traut sich keiner mehr zu. Nun soll der Maulwurfsgang der Psychoanalyse hinter die Grenzzäune der Vernunft führen. Auf das ins Grandiose geblähte Ganzheitsdenken fällt noch ein bedauernder Abschiedsblick der Böhmes: »Philosophie ist Produktion des narzißtischen Glanzes, der Eins und Alles in sich aufnimmt. Dies hätte das Sich-selbst-Begreifen des Begriffs nachzuholen, wahrzumachen den Schmerz, daß das Andere der Vernunft sich nicht auflöst, indem es als Objektivation des Geistes gespiegelt wird.«
Nun, wenn das »Sich-selbst-Begreifen des Begriffs« auf idealistischem Wege nicht läuft, so wissen wir doch, daß es sich um Narzißmus handelt. Herzlichen Glückwunsch! Das romantische Denken des Ganzen mit seiner Geste des großen Fliegers wird in der neuen Romantik ersetzt durch Maulwurfswege nach Phantasien: klägliches Ende eines berühmten Spruchs: Die Phantasie an die Macht – die Philosophie auf die Couch!
So liegt es auf der Hand, daß Kant Pansexualist war, denn er sieht »jede Objektbeziehung von Begehren vergiftet«. Das schließt natürlich nicht aus, daß er auch homosexuell war. Da die andere Seite der Vernunft, die gute, in der philosophischen Postmoderne natürlich weiblich ist, muß die intelligible Seite der Moral »männliche Verpanzerung« heißen. Wenn Kant sich für diese stark macht, handelt es sich ganz offensichtlich um eine homosexuelle Liebe zum Vater, sie schützt ihn vor der Frau als Repräsentantin des Anderen der Vernunft. Wir wohnen einem »ödipalen Drama« bei. Daneben ist der Umstand, daß Kant sich nicht hinter den Zaun traut, ein klarer Fall von »melancholischem Masochismus«. Anders gesagt, in Kants Abgrenzung von Vernunft und Unvernunft finden wir ein deutliches Beispiel von »nosologischem Abgrenzungswahn«.
Endlich, endlich wissen wir Bescheid! Und wie flott sich das liest: Kant ist der »Landvermesser der Vernunft, getrieben von einem Bedürfnis nach Si-

cherheit und festem Grund. Zweifellos nicht das Unbekannte zu entdecken, das Ungesicherte tentativ zur Sprache zu bringen, sich dem Fremden auszusetzen, wird Kants Leistung, sondern sein Geschäft ist, die von den Meeren des Wahns und der irrationalen Bedrohung umspülte Vernunft einzudämmen und zur Königsburg des gepanzerten Subjekts zu machen.«
Wie schon bei Sloterdijk umfängt uns sprachliches Glitzern. Man wird an Odo Marquards Begründung seiner »Transzendentalbelletristik« erinnert. Wo dem Skeptiker, Kyniker, Vernunftapostaten der Sinn abhanden kommt, entschädigt er sich und seine Leser durch Sprachzauber. Freilich läßt dieser luftig-rhapsodische Stil, das metaphernreiche Bemühen um ein gewisses Lesevergnügen, den Gedanken an Stringenz und bündige Argumentation dahinten. Das ist gewissermaßen konsequent, denn dieser Gedanke ist es doch gerade, der sich der »oknophilen« Lust nach Sicherheit verdankt. Nein, Ordo-Typen sind die Brüder nicht. »Philobatisch« und emsig entlarven sie »opake Gesinnungen« und »gepanzerte Vernunft«.
Die Sprache versucht hinter Adorno, dem Magus der Aufklärung, herzuzaubern: Das nachgestellte »sich« und das nicht immer glückliche Bemühen um aphoristische Prägnanz sorgen für ein adornitisches Parfum. Wir dürfen auch manchmal raten, was gemeint sei: »Längst rächt sich die Gleichsetzung des Vernünftigen mit dem Guten durch ihre vollständige Umkehrung.« Das Gute ist also das Vernünftige – aber wo bleibt da die Rache? Ah, natürlich: das Vernünftige ist das Schlechte – oder?
Über Kants Leben wissen wir vergleichsweise wenig. Natürlich haben Schüler und Diener Histörchen überliefert. Ein Philosoph muß kauzig, einzelgängerisch und kurios sein. Die spärlichen Reste biographischen Materials werden bei Böhme/Böhme einer gewaltigen Analyse unterzogen. So zerbricht der Diener Lampe ein Glas. Kant »verdrängt« seinen Ärger durch ein übertriebenes Begräbnis der Scherben im Garten mit der scheinrationalen Begründung, einer Verletzungsgefahr vorbeugen zu wollen. Hartmut und Gernot Böhme erklären uns den wahren Grund: »Deutlich ist, daß Kant hier ein Stück seiner selbst vergräbt ... vergraben werden Wut, Strafbedürfnis, Gewalt.« Warum hat Kant Königsberg nie verlassen? Hier die Antwort: »Indem Kant sich an diese Stadt klammert, klammert er sich unbewußt an die Mutter ... Die Treue und Liebe zu dieser Stadt hält die imaginäre Verschmelzung mit der Mutter aufrecht.«
Die Krönung des Ganzen ist die subtile Architektur von Kants Familienmythos, ein faszinierendes Gebäude. Hier erhalten wir Auskunft, wie alles Weibliche ausgeschlossen werden soll (latente Homosexualität), und gleichwohl die Identifikation mit der Mutter stattfindet. Hierdurch wird unser Mann omnipotent, »vollkommen erhebt er sich als selbstgezeugtes moralisches Subjekt über das genetische Gesetz«. Voilà – der Zeugungsmythos der autonomen Vernunft!

Alle diese »Erkenntnisse« müssen sich die grundsätzliche Frage nach dem Verhältnis von Philosophie und Psychoanalyse gefallen lassen. Die kurze Rechenschaft, welche die Autoren hierüber ablegen, läuft auf den Satz hinaus: »Einführung der Psychoanalyse in die Philosophie hieße also, diese zu verstehen als Diskurs des Bewußten und Unbewußten in einem.« Was soll das heißen? Das Unbewußte diskursfähig zu machen, es dem Verbalismus, den Etiketten und Schablonen zu unterwerfen bedeutet, daß das, was dann noch Diskurs heißen soll, allen Risiken der Willkür ausgeliefert wird. Das Ärgerlichste an der Verfügungsgewalt über das Unbewußte ist vielleicht die strukturelle Überlegenheit, der Kennerblick derjenigen, die Bescheid wissen. Vor dem Entlarvungszwang ist kein Entkommen.

Doch haben die Autoren nicht auch recht mit der Behauptung, daß die Absonderung von Theorien bei jedem Menschen eine leib-seelische Vorgeschichte hat? Sie haben! Sie haben wahrscheinlich sogar in vielen scharfsinnigen Rekonstruktionen etwas getroffen. Sicher hat Kant nicht dem psychohygienischen Ideal des 20. Jahrhunderts entsprochen. Aber selbst wenn alle die mit erstaunlicher Sicherheit dekretierten Entlarvungen wahr wären, so bleibt doch das andere auch wahr. Kant war mit seinem Vorschlag einer Grenzziehung zwischen Vernunft und Unvernunft, mit seiner Thematisierung der Werkzeuge der Erkenntnis ein Gründer und Hauptheld eines Vernunftgebrauchs, der nach der Episode des deutschen Idealismus im Neukantianismus wieder auflebte, bis hinauf zu Einstein seine Geltung behaupten konnte und nach wie vor behauptet. Kant ist der klassische Vernunftphilosoph.

Als solcher erst gibt er für die Gebrüder Böhme das lohnende Ziel ab. Er steht für die europäische Vernunft. Von ihr zu den Hopi-Indianern, zu den Wahnsinnigen, zu den Müttern, Zauberern und Weisen zu fliehen, hat derzeit so mancher Lust. Doch bei aller Attraktivität des Anderen der Vernunft: es gibt zu ihr keine Alternative. Der Grund ist einfach: nur die instrumentelle Vernunft, die weiß Gott nicht dafür geliebt werden muß, hat eine Technik hervorgebracht, die – einst verklärt, nun gefürchtet – die entscheidende Eigenschaft hat, nicht abschaffbar zu sein. Sie zu perhorreszieren und zu pathologisieren, weckt das Bedürfnis, vor der Vernunft überhaupt zu fliehen. Diese selbst und sie allein wäre aber das einzige, was die gefährlich selbstlaufenden Denkprodukte bändigen kann. Beschwörungstheater vor einer wildgewordenen Technik ist noch immer zu höherem Entertainment verkommen.

Nicht vor der Vernunft muß man flüchten, und mehr noch, man darf vor ihr nicht flüchten, denn daß in der romantischen Selbstentmündigung das Heil liege, dafür fallen mir genügend Gegenbeispiele ein.

Mag an der Bauchwelle wahr sein, daß die Grenzen des Vernünftigen zu eng gezogen waren: Was hindert uns daran, sie zu verlegen? Man sollte nicht so

tun, als seien diese Grenzen Anno 1781 ein für alle Mal in Königsberg gezogen worden. Es gibt vielversprechende Expeditionen in jene verlokkende Wildnis jenseits der alten Zäune.

Sehr deutlich kann man etwa bei K. O. Apel und J. Habermas sehen, wie das alte Vernunftkonzept überboten wird, ohne es mit großer, alternativer Gestikulation wegzuschmeißen. Immer noch und wieder ist es die kantische Frage nach den Bedingungen für Vernunft, die in neuer Gestalt präsent bleibt, und zwar als Frage nach der Sprache als Medium des Denkens und Erkennens. Ob Transzendentalpragmatik (Apel) oder Universalpragmatik (Habermas) schlüssige Konzepte liefern, darüber kann man streiten. In jedem Fall wird es aber ein fruchtbarer Streit sein.

Und auch der für mich einladendste Pfad führt auf die kantische Straße zurück: Der Neukantianer Ernst Cassirer hat mit seiner *Logik der symbolischen Formen* schon in den zwanziger Jahren einen engen Rationalismus geknackt. Was er und seine amerikanische Schülerin Helen Langer *(Philosophie auf neuem Wege)* über die nicht-verbalen Hinterlassenschaften des Menschengeistes, die gleichwohl Vernunftprodukte sein können, gesagt haben, gewinnt derzeit eine Bedeutung, die man nur schwer übertreiben kann. Wer zeigt, daß Formen der Interaktion, Symbole, Bilder, Riten, Architekturen einen quasi-sprachlichen Charakter haben und gleichsam »gelesen« werden können, befördert zwei wichtige Erkenntnisse: Was einst dem Woodoo-Reich des Irrationalismus, dem »Anderen der Vernunft« überlassen schien, ist nun *innerhalb* der Grenzen einer erweiterten, praktischen Vernunft verhandelbar.

Und zweitens kann das tatsächlich arg beschnittene Recht eines Reichs der Sinne erstmals *mit Gründen* eingeklagt werden. Zwar scheint es widersprüchlich, wortreich über verbalen Imperialismus und »Kolonialisierung der Lebenswelt« zu klagen. Es ist ein Widerspruch wie der, gegen eine hypertrophierende Justiz Rechtsmittel einzulegen. Aber es gibt ja immerhin auch fruchtbare Widersprüche.

Und schließlich – ein Friedensangebot an die Freunde mit den geblähten Bäuchen – läßt sich mit Hilfe einer Philosophie wie der von Cassirer/Langer wieder äußerst *vernünftig* über Leiber, Weiber und Wilde reden, auch das, was wir von ihnen lernen könnten. Daß wir aber darüber reden müssen, daß wir die Quasi-Sprachen wieder in den Verbalismus übersetzen müssen, dazu scheinen wir Europäer freilich verurteilt, denn die Maschinen tanzen keinen Regentanz.

12,80 DM E 4705 F

MERKUR

Deutsche Zeitschrift für europäisches Denken

Klaus Podak, Ohne Subjekt, ohne Vernunft
Zu Niklas Luhmanns Hauptwerk »Soziale Systeme«
Dieter Claessens, Norbert Elias – Engagement und Distanzierung
Jürgen Habermas, Aporien im Denken Foucaults

Richard Schmid, Probleme der Parteienfinanzierung
Michael O. R. Kröher, Halbgötterdämmerung: Vor der Ärzteschwemme

Roland Barthes, Der Roman der Mode
Harry Pross, Kitsch als soziales Produkt

Martin Kriele, Friedenspolitik am Scheideweg

Dorothea Razumovsky, Afrika den Afrikanern
Stephen W. Smith, Berichterstattung am Beispiel Tschad
Götz Großklaus, Australien – Raum, Traum, Mythos

Renate Schlesier, Friedrich Dieckmann, Kolumnen zu Humanona und Literatur

Peter Gay, Geflohen aus Deutschland

Heft 7, 38. Jahrgang, Oktober 1984
Klett-Cotta Stuttgart 429

Ich bestelle

☐ Probeabonnement, DM 15,–
(3 Hefte, incl. Versandkosten)

Bitte geben Sie diesen Abschnitt Ihrem Buchhändler – oder senden Sie die Karte zur weiteren Veranlassung an den Verlag.

Anschrift oder Stempel der Buchhandlung

Absender

Name

Straße

PLZ Ort

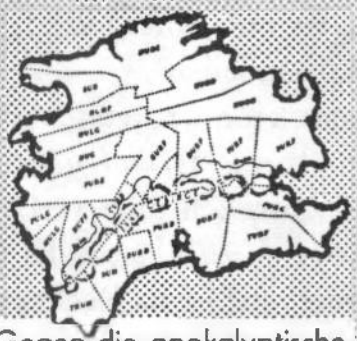
Datum/Unterschrift

Diese Bestellung kann ich innerhalb einer Woche widerrufen.

Bitte beachten Sie: Wir liefern nach Ablauf des Probeabonnements zum regulären Bezugspreis (Jahresabonnement DM 97,– plus Versandkosten) weiter, falls nach Auslieferung des zweiten Heftes keine Abbestellung erfolgt. Abbestellungen bis spätestens 8 Wochen vor Ablauf des Jahresabonnements. Erfolgt keine Abbestellung, verlängert sich das Abonnement automatisch. Preisänderungen vorbehalten. (Neue Preise ab 1. 1. 1985: Vorzugsabonnement DM 89,–, Jahresabonnement DM 115,–; es erscheinen 10 Hefte und ein Sonderheft.)

Extra-Heft
der Zeitschriften
extra sozialarbeit
und päd. extra

Die Bombe fällt nicht



Gegen die apokalyptische Miesmacherei: Linke Zukunft, Schwangere Männer, Die Erde wird rot, Alo – Alo, endgültige Paradiese, Kreuzberg 2000 & den Mann der Zukunft sowie eine SF-Geschichte zum Weiterspinnen.

ca. 100 S., 10 DM, erhältlich im Buchhandel oder direkt bei:
pädex-Verlag, Rotlintstraße 45 H,
D-6000 Frankfurt 1

UTOPIEN

Hans Günter Holl
Theorie des Spiels der Theorie

1.

»Einst hatte Gott einen fröhlichen Spötter lieb, jetzt aber ist die Welt ernst geworden.« Dieser apokryphe Wandspruch eines zeitgenössischen Philosophen scheint ziemlich genauer Ausdruck einer kulturellen Stimmung oder besser: Verstimmtheit zu sein, auch wenn die verwendeten Begriffe im einzelnen nicht besonders genau anmuten. Gott, die Welt, ernst – diese drei Kürzel sind allesamt höchst problematisch geworden, und obendrein stehen sie in einem wechselseitigen Begründungszusammenhang, der als wahrscheinlich gelten läßt, daß mit dem Tod Gottes auch *die* Welt als einheitliches Konstrukt der Theorie zusammenbrach; und wer würde es angesichts dieser Bodenlosigkeit wagen, ernsthaft von Ernst zu sprechen?

Die Krise der westlichen Kultur, die alle ihre ehemals selbstverständlich scheinenden Grundbegriffe, Werte und Prinzipien in einen mörderischen Strudel gerissen hat, beruhte natürlich nicht auf der willkürlichen Zerstörungswut jener kritischen, schneidenden Geister, die jede Krise hervorbringt und denen sie oft aus purer Hilflosigkeit und Verzweiflung zur Last gelegt wird. Sei es Schopenhauer oder Nietzsche, Feuerbach oder Marx, Darwin oder Freud, um nur einige herausragende Denker zu nennen, die ganze Welten zum Einsturz gebracht haben, sie alle waren zutiefst betroffen von den eigenen Entdeckungen – Stolz und Originalitätssucht dienten nur als Triebkräfte für die unermüdliche Lebensarbeit – und mühten sich redlich, neue Prinzipien oder Orientierungspunkte anstelle der alten zu etablieren, deren Zusammenbruch sie diagnostizierten.

Ihnen allen ist ein Wesenszug gemeinsam, der die wissenschaftliche Gebärde des neunzehnten Jahrhunderts insgesamt beherrscht hat: Sie haderten mit dem überkommenen Begriff der Transzendenz, trieben das Denken immer weiter in die Richtung einer Verabsolutierung der Immanenz und verknüpften es dadurch sehr eng mit innerweltlichen Belangen, mit irgendwelchen Formen des handfest Realen oder sogar der alltäglichen Lebenspraxis. Durch diesen Prozeß, der bereits im siebzehnten Jahrhundert machtvoll eingeleitet worden war, aber erst im neunzehnten seinen Höhepunkt erreichte, verlor das Denken insgesamt etwas von seiner Freiheit, es wurde so nahtlos ins Gefüge der Weltlichkeit verstrickt, daß sich jeder öffentlich ausgesprochene Gedanke wie vor einem allmächtigen Tribunal zu verant-

worten hatte, und angesichts dieser Entwicklung nimmt es nicht Wunder, daß die äußere Zensur allmählich nur noch die Alibifunktion beibehielt, von der durchgängigen inneren, die ohnehin viel effektiver ist, abzulenken.
Adorno hat das, zusammen mit Horkheimer, am Ende der *Dialektik der Aufklärung* drastisch genug formuliert: »Man wird für den Gedanken zur Rechenschaft gezogen, als sei er die Praxis unmittelbar. In Europa gibt es fast kein Land mehr, wo man für einen lapsus linguae nicht erschossen würde. Nicht bloß das Wort, das die Macht unmittelbar treffen will, sondern auch das Wort, das tastend, experimentierend, mit der Möglichkeit des Irrtums spielend, sich bewegt, ist allein deshalb intolerabel.« Hier wird, so scheint es, die Unfreiheit des Denkens allein auf spezielle historische Umstände unter außergewöhnlichen politischen Bedingungen zurückgeführt. Nicht allein. Der Schein trügt. Im Text folgt ein Verweis auf Hegels Diktum, das Ganze sei das Wahre, und im ersten Einleitungssatz der *Negativen Dialektik,* wo das Thema mit ebenso großer Ironie wie Bitterkeit, auf ein marxistisches Verdikt anspielend, neu aufgegriffen wird, heißt es: »Philosophie, die einmal überholt schien, erhält sich am Leben, weil der Augenblick ihrer Verwirklichung versäumt ward.« Die Konsequenzen dieses Verdikts für die Sphäre der Theorie bezeichnet Adorno als einen »Defaitismus der Vernunft«.
Fragt man sich nun, was diese Untergangsstimmung ausgelöst hat und was sie prägt, dann bekommt man von dem amerikanischen Soziologen Richard Sennett eine recht plausible Antwort. Sennett führt sie zurück auf den Niedergang der öffentlichen Sphäre und die damit einhergehende Unfähigkeit zur Selbst-Distanz oder zu einer spielerischen Haltung. Er sieht eine Wurzel für das Erstarren der Theorie in einer besonderen Konstellation des neunzehnten Jahrhunderts, nämlich im Widerspruch zwischen der sozialen Herkunft herausragender, tonangebender Denker und den Inhalten bzw. Haltungen ihres Denkens. »Die Probleme der bürgerlichen Ideologen in der Arbeiterbewegung gegen Ende des 19. Jahrhunderts rührten aus diesem Mangel an Selbst-Distanz her. Die bürgerlichen Radikalen neigten zu rigiden Festlegungen, um nicht Gefahr zu laufen, durch Veränderung ihrer Ideen ihre Legitimität einzubüßen. Sie waren außerstande, zu spielen.«
Sehr treffend erscheint mir die Beobachtung, daß die Unfähigkeit zu spielen ein Wesenszug ist, der sich in weiten Teilen der industrialisierten und politisch polarisierten Welt seit dem neunzehnten Jahrhundert durchgesetzt und immer mehr verstärkt hat. Nur ist der Begriff des Spielens, im Unterschied zu den formalisierten Spielen mit streng festgelegten Regeln, so vage und so schwer faßbar, daß man eine solche Behauptung mit einiger Vorsicht interpretieren muß. Zum einen kommt es hier, selbst bei aller Gleichförmigkeit der Produktionsverhältnisse und der Klassenstrukturen, auf nationale, regionale und individuelle Charaktereigenarten im Rahmen der kulturellen

Mentalität an; zum anderen läßt sich, darüber hinaus, grundsätzlich bezweifeln, ob die Soziologie oder eine der ihr verwandten Einzelwissenschaften, wie Psychologie, Ethnologie oder Geschichte, denn eigentlich in der Lage sind, Umfassendes und Sinnvolles zum Phänomen des Spiels als Element der Kommunikation zu formulieren.

Sennett begründet seine Diagnose bezüglich der »Unfähigkeit, zu spielen« im Rahmen einer soziohistorischen Analyse des Öffentlichkeitsbegriffs. Er kommt zu dem Schluß, daß mit dem Verfall und Ende des öffentlichen Lebens im vorigen Jahrhundert auch die Kraft der *civilitas* verlorengeht, also die Fähigkeit zur Selbst-Distanz, zu spielen, »die anderen mit der Last des eigenen Selbst zu verschonen«, kurz, es setzt sich die »Tyrannei der Intimität« durch. So sehr ich dieser Analyse auf einer allgemeineren Ebene zustimmen möchte, so fragwürdig erscheint mir ihre Begründung und Herleitung im einzelnen, besonders was den Spielbegriff angeht.

Eingeengt durch die Perspektive einer pragmatisch orientierten Soziologie, die sich ausschließlich durch Plausibilität rechtfertigt, stutzt Sennett den Spielbegriff auf die alte Vorstellung vom *theatrum mundi* zurecht, reduziert Spiel auf das Spielen mit Konventionen, also auf expressives Schauspiel, und sieht im Menschen der »intimen Gesellschaft« einen »Schauspieler, der seiner Kunst beraubt ist«. Nur so kann er seine historische Gesellschaftsanalyse durchweg auf den Begriff der Öffentlichkeit stützen, ohne sich die Frage zu stellen, ob dieser soziologische Begriff nicht seine Fundierung in den metaphysischen Grundkonzepten Seele, Welt, Gott finden muß, deren Zusammenbruch das neunzehnte Jahrhundert erlebte. Selbst wenn man behauptet, daß soziale Konstellationen und Entwicklungen für die Geltung metaphysischer Konzepte ursächlich oder konstitutiv sind, daß also der Zerfall »der Öffentlichkeit« für den Zusammenbruch dieser Konzepte verantwortlich war, bleiben doch erhebliche Zweifel, ob das Instrumentarium der Soziologie oder verwandter Einzelwissenschaften angemessen ist, um zu bestimmen, worauf diese Konzepte zielten.

Der Begriff »Öffentlichkeit« ist kaum weniger abstrakt als die metaphysischen Grundkonzepte Seele, Welt, Gott; und er setzt das in ihnen zum Ausdruck kommende Prinzip der Einheit voraus. Fallen solche Begriffe mit dem, was sie meinten, dem Prozeß der historischen Auszehrung und Kritik anheim, dann löst sich dabei nicht einfach die Sache auf, so daß man sie ersatzlos streichen könnte, sondern sie werden paradox; das heißt, ihre Geltung ist dann so notwendig wie ihre Nichtgeltung. An diesem Punkt treten Wissenschaft und spekulative Theorie regelmäßig auseinander: Die Wissenschaft hält an einer von beiden Seiten, der Geltung oder der Nichtgeltung, fest und setzt sie als – nur durch die Mode bedrohten – sicheren Bestand voraus; die Theorie erweist beiden die Ehre und folgt damit vielleicht der biblischen Aufforderung: »Lasset beides miteinander wachsen bis zur

Ernte.« In dieser Duldsamkeit gegenüber dem Paradoxen bleibt spekulative Theorie immer auf die schwebende Sphäre des Spiels bezogen, wobei der hier vorausgesetzte Begriff des Spiels noch genauer zu erläutern ist.
Zunächst möchte ich jedoch zeigen, wie die pragmatische Verengung der Perspektive, die Reduktion von Transzendenz auf Immanenz, die im neunzehnten Jahrhundert durch Abspaltung der Einzelwissenschaften vom theoretischen Diskurs endgültig vollzogen wurde, das Nachdenken über spekulative Begriffe, etwa den des Spiels selbst, ins Empirische verlagert hat. Alle Disziplinen, die im letzten Jahrhundert entstanden sind, haben die Scherben der metaphysischen Grundbegriffe zum Fundament. Die Psychologie mit ihren Rand- und Nebengebieten ruht auf den Trümmern der Seele, Soziologie und Ethnologie stützen sich auf die Bruchstücke der einen Welt, und der Gottesbegriff scheint unter dem Historismus und der Evolutionstheorie begraben zu liegen. Weitere gliedern sich an. Sie wurden durch ihr zerrissenes Erbe in ihren Grundbegriffen so heillos widersprüchlich wie auf der anderen Seite jene traurigen Nachzügler des Mittelalters, die positiv und dogmatisch an der Geltung überkommener Transzendentalien festhielten. Diese verfielen rettungslos dem Ideologieverdacht, das heißt, sie bekundeten gerade durch ihr naives und trotziges Anpreisen des Verlorenen den Primat des gesellschaftlich notwendigen Scheins. Der »Gott im Nächsten«, beispielsweise, wird so leicht zur Beute einer soziologischen Theorie über die »Tyrannei der Intimität« wie andererseits ein fundamentalontologisches Konzept der Welteinheit durch die kritische Theorie der Gesellschaft oder eine Lehre von der Seelentranszendenz durch kritische Sozialpsychologie ihrer anachronistischen Absurdität überführt wird.
Es läßt sich also eine Scherenbewegung beobachten, die im neunzehnten Jahrhundert deutlich sichtbar einsetzte und den Horizont des menschlichen Geistes nach zwei Seiten hin drastisch einengte. Die strengen, tatsachenorientierten, empirischen Wissenschaften zwängten die Gegenstände aller möglichen Erkenntnis ins Gefängnis der Immanenz und verzichteten auf eine metaphysische oder transzendentale Ableitung, Begründung und Rechtfertigung ihrer Erklärungsprinzipien. Ihr Wahrheitsmaßstab wurde pragmatisch und erzeugte daher ständig neue Widersprüche. Die metaphysisch orientierte Spekulation löste sich von den historischen und sozialen Tatsachen ab, weil sie ihre Grundlagen bedrohten, und flüchtete sich in die Sphäre des reinen Geistes, wo sie sich nicht nur den Vorwurf der Weltfremdheit, sondern auch den der bewußten ideologischen Verschleierung gefallen lassen mußte. Dieser Prozeß führte zur strikten Separation zwischen Geistes- und Naturwissenschaften, und im Niemandsland zwischen den beiden machten sich nunmehr triumphierend die Sozialwissenschaften breit, die wegen ihrer ungeheuren Integrationsfähigkeit in der Lage waren, mit einiger Plausibilität einen Universalitätsanspruch für sich zu reklamie-

ren. Gerade wegen der Ungesichertheit und Flexibilität ihrer Begriffe und Kategorien, wegen ihrer synthetischen Kraft, Pragmatismus und zweckfreie Ideale, politisches Interesse und wissenschaftliche Neutralität unter einen großen Hut zu bringen, traten sie aus dem schismatischen Prozeß als lachende Dritte, als strahlende Sieger im Zeitbewußtsein hervor.
In der Folge waren die Allgemeinbegriffe des gesellschaftlich orientierten Denkens – etwa Gesellschaft selbst, Klasse, Bewußtsein, Öffentlichkeit, Interesse oder Ideologie – hybride Zwitterformen, gebildet aus dem Bedürfnis nach pragmatischer Rechtfertigung einerseits und aus dem Zwang zu strenger wissenschaftlicher Erklärung andererseits. Deswegen eignen sie sich auch so gut für die Diskussion über alles und jedes, das heißt: über Gott *und* die Welt. Im sozialwissenschaftlichen Denken kommt eine Entsubstantialisierung der Dinge zum Ausdruck, die dieses zwar nicht erfunden oder herbeigeführt, wohl aber begierig aufgegriffen und propagiert hat, ohne die Reflexion über jene Grenze hinauszutreiben, bei der Pragmatismus und wissenschaftliche Strenge noch vereinbar waren. Das Wesen der Dinge wurde auf Typologien reduziert, Substanz im Handstreich durch Akzidenz ersetzt oder in Strukturen aufgelöst, Geltung in Genesis, Wahrheit in Methode überführt, ohne die unerfüllten Forderungen des Zurückgewiesenen noch weiter zu beachten.
Die kaum gehemmte Ausbreitung dieser pragmatischen Rationalität hat die Lust an der Theorie, ihre Freiheit gegenüber dem obsessiven Zwang des Faktischen, ihr Moment des Spiels erheblich beeinträchtigt. Dies nicht nur, weil der Begriff des Spiels nunmehr seinerseits in den Sog der sozialwissenschaftlichen Verschmelzung von streng rationalen und pragmatischen Motiven geriet, sondern auch, weil gerade dieser Umstand Ausdruck einer gravierenden atmosphärischen Veränderung im menschlichen Denken war.
Ein spekulativ begabter Mensch wie Friedrich Schiller, der seine Griechen, insbesondere seinen Platon kannte, hatte sich noch bis zu der Erkenntnis aufschwingen können, daß das Wesen einer Sache paradox sein kann. So sagte er zur Bedeutung des Spiels für den Menschen: »Der Spieltrieb also würde dahin gerichtet sein, die Zeit *in der* Zeit aufzuheben, Werden mit absolutem Sein, Veränderung mit Identität zu vereinbaren ... Der Mensch soll mit der Schönheit nur spielen, und er soll *nur mit der Schönheit* spielen. Denn, um es endlich auf einmal herauszusagen, der Mensch spielt nur, wo er in voller Bedeutung des Worts Mensch ist, und *er ist nur da ganz Mensch, wo er spielt.*« Nun, Schiller war Künstler, ein Philosoph hätte vielleicht außer dem Schönen noch das Wahre und Gute mit einbezogen. Aber darauf kommt es nicht an. Entscheidend ist, daß Schiller das Wesen des Spiels in der Paradoxie erkennt.
Vergleicht man seine paradoxe Definition des Spiels mit derjenigen Johan Huizingas, dem man bestimmt nicht Enge des Geistes vorwerfen kann,

dann sieht man sofort, welche Veränderung der Denkgewohnheiten sich zwischen dem achtzehnten und dem zwanzigsten Jahrhundert vollzogen hat. Huizinga schreibt: »Spiel ist eine freiwillige Handlung oder Beschäftigung, die innerhalb gewisser festgesetzter Grenzen von Raum und Zeit nach freiwillig angenommenen, aber unbedingt bindenden Regeln verrichtet wird, ihr Ziel in sich selber hat und begleitet wird von einem Gefühl der Spannung und Freude und einem Bewußtsein des ›Andersseins‹ als das ›gewöhnliche Leben‹.«

Huizinga ist als Wissenschaftler natürlich bemüht, nichts auszulassen, möglichst exakt zu formulieren und eine Definition zu schaffen, mit der man etwas anfangen kann. Aber diese Umständlichkeit und Verkrampftheit der Definition, die sie ihrem Gegenstand kaum gerecht werden lassen, bilden nicht den einzigen und nicht den entscheidenden Unterschied zu Schillers schöner und eleganter Formulierung. Dieser besteht darin, daß Huizinga, dem sozialwissenschaftlichen Habitus gemäß, nicht auf das Wesen, sondern auf eine Typologie des Spiels zielt, der er das nicht-pragmatische Wesen (»ihr Ziel in sich selber hat«) durch pragmatische Rationalitätskriterien (freiwillig, festgesetzte Grenzen, unbedingt bindende Regeln) und durch eine pragmatische Abgrenzung (anders als das gewöhnliche Leben) mit ungebrochener Logik einverleiben will. Dadurch gerät nicht nur der besondere Reiz des Spielens ins Hintertreffen, die Definition ist gerade wegen ihrer starr typologischen Systematisierung auch zu ungenau, und es gelingt ihr nicht, das paradoxe Wesen des Spiels, in dem die Regeln selbst zum Gegenstand des Verwandlungsprozesses werden können, deutlich von den ritualisierten Formen des Kampfs und des Krampfs abzugrenzen.

Die Verbannung des Spiels aus dem Alltag oder aus dem »gewöhnlichen Leben« entspricht zwar einer sozialen Erfahrung, nicht aber einer theoretischen Notwendigkeit; und wenn sich die Wissenschaft ganz der sozialen Erfahrung angleicht, unterwirft, anstatt kritische Distanz zu ihr zu halten, indem sie dem paradoxen Verhältnis von Einzelnem und Allgemeinem gerecht wird, dann läßt sie das Spielelement aller wahren Theorie hinter sich zurück und wird zu einem banalen Abklatsch der Praxis. Vielleicht kann man stolz darauf sein, daß die strenge Wissenschaft gegenüber den Verlokkungen des Transzendenten so nüchtern bleibt und die Dinge auch ohne die »Hypothese Gott« im Griff hat. Eine schlüssige Theorie des Spiels erhält man bei solcher Askese jedoch nicht, da Theorie und Spiel im Transzendenten konvergieren, und sei es auch nur die Transzendenz des Paradoxen.

In neuerer Zeit hat Roger Caillois eine Kritik an Huizinga ausgearbeitet – *Die Spiele und die Menschen. Maske und Rausch* –, die an dessen strikter Trennung zwischen Spiel und »Wirklichkeit« oder »gewöhnlichem Leben« festhält, jedoch die Klassifizierung der Spiele sehr stark erweitert. Er entwickelt darin eine typologische Systematik von Merkmalen und Kategorien

des Spiels, die wiederum von Spielweisen abgegrenzt werden. Die rein formalen Qualitäten kennzeichnen das Spiel als »freie, abgetrennte, ungewisse, unproduktive, geregelte und fiktive Betätigung«, die Kategorien, in die es sich unterteilen läßt, sind AGON (Wettkampf), ALEA (Chance), MIMICRY (Verkleidung) und ILINX (Rausch). Die Haltung des Spielers zum Spiel kann von PAIDIA (kindlich, willkürlich) bis hin zu LUDUS (erwachsen, kalkulierend) variieren.

Diese soziologisch-ethnologische Studie, die eine Fundierung der Soziologie im Spiel anstrebt, leistet im Rahmen ihres Forschungsgebiets großartige und höchst interessante Klärungsarbeit. Indem sie das Problem des Spiels jedoch auf eine systematische Typologie der Spiele verengt, indem sie nur die soziologisch empirischen, nicht aber die philosophisch spekulativen Aspekte des Spielbegriffs einbezieht, gelangt sie nicht zu einer Theorie über das Wesen des Spiels, sondern erschöpft sich in einer Nebeneinanderstellung von Aspekten, die nicht bis zur Spielnatur der Spiele vordringen kann. Wo diese kurz aufleuchten will, spricht Caillois von Korruption: »Indem sie (die formalen Qualitäten) jedoch die Welt des Spiels und die Welt der Wirklichkeit einander gegenüberstellen und indem sie betonen, das Spiel sei im Wesentlichen eine Betätigung für sich, legen sie die Annahme nahe, daß jede Vermengung mit dem gewöhnlichen Leben Gefahr liefe, die eigentliche Natur des Spieles zu verderben und zu zerstören.« Diese Konsequenz scheint zwingend aus dem Wirklichkeitsbegriff der Soziologie zu folgen; aber nicht nur aus ihm, auch Freud kam zu dem Schluß: »Der Gegensatz zu Spiel ist nicht Ernst, sondern – Wirklichkeit.« Eine Wahrheit der Psychoanalyse?

Sowohl Huizinga als auch Caillois betonen, daß Spiel auch bei Tieren zu beobachten sei, diese Einsicht hatte aber für ihre systematischen Untersuchungen zum Thema kaum Bedeutung. Anders als sie ging der Kommunikationstheoretiker Gregory Bateson, der sich selbst wegen seines Glaubens an die Spencersche Analogie zwischen Organismus und Gesellschaft als Biologen bezeichnen konnte, von der Beobachtung des Spiels bei Tieren aus. Er animierte gelangweilte und verkrampfte Flußottern in einem Zoo zum Spielen und filmte den ganzen Ablauf, interessierte sich später dafür, wie Polizei- und Blindenhunden in der Dressur der Spieltrieb ausgetrieben wird, und dokumentierte auch diesen Prozeß in mehreren Filmen. Schon in seinem *Metalog* von 1953 – *Über Spiel und Ernst* – hatte er die paradoxe Natur des Spiels durchscheinen lassen, und man fühlt sich dabei sehr an den platonischen Parmenides-Dialog erinnert. In dem späteren Aufsatz *Eine Theorie des Spiels und der Phantasie,* der das Prädikat ›Theorie‹ wahrlich verdient, tastet er sich zu einer Definition vor: »Diese Handlungen (oder Aussagen), in die wir jetzt verwickelt sind, bezeichnen nicht, was jene Handlungen (oder Aussagen), die sie bezeichnen, bezeichnen würden.«

Will diese Definition schlüssig sein, dann ist klar, daß die Handlungen und

Aussagen im Spiel gleichzeitig bezeichnen (oder bedeuten) müssen, was sie bezeichnen (oder bedeuten), und auch nicht. Sonst wäre die Definition sinnlos. Bateson schließt also aus seinen Beobachtungen, daß es im Wesen des Spiels liegt, das Identitätsprinzip außer Kraft zu setzen. Wo Huizinga und Caillois bei der einfachen Negation stehenbleiben, das Spiel sei nur »fiktiv« oder »nicht so gemeint«, da geht Bateson einen Schritt weiter. Spiel ist nicht »anders als die Wirklichkeit«, diese Formulierung erweist sich bei genauerem Hinsehen als sinnlos, es ist die Aufhebung der Differenz zwischen Wirklichkeit und Schein; im Spiel wird auch nicht bloß negiert, was gemeint (oder bedeutet) ist, sondern es kommt zu einem paradoxen Zusammentreffen von ›gemeint‹ und ›nicht gemeint‹, ›Bedeutung‹ und ›Nicht-Bedeutung‹.

Wenn also das Spiel durch negativen Bezug auf einen Kontext, etwa die »Grenzen in Raum und Zeit« oder das »gewöhnliche Leben« bzw. die »Wirklichkeit«, definiert werden soll, dann ergibt sich daraus eine paradoxe Konsequenz, weil die Negation nicht als einfache bestehen bleibt, sondern eine widersprüchliche Aussage über sich selbst formuliert. Bemerkenswert an dieser Schlußfolgerung ist, daß sie über eine bloße Typologie des Spiels hinausgeht und auf einen Punkt verweist, in dem alle von Huizinga und Caillois dargestellten Aspekte des Spiels und der Spiele zusammentreffen, nämlich auf die innere Logik des Spiels: die Paradoxie.

Es mag sein, daß Bateson diesen Schritt vollziehen konnte, weil ihm Russells »Theorie der logischen Typen« zur Verfügung stand; denn Bateson sieht ja das Wesen des Spiels im Zusammentreffen verschiedener logischer Ebenen oder Typen, das heißt, in der Aufhebung des Identitätsprinzips. Aber auf diese Theorie hätten auch schon Huizinga und Caillois zurückgreifen können, wäre es ihnen in den Sinn gekommen, über das Verhältnis von Spiel und Kontext und über die logische Natur des Kontexts nachzudenken. Dies getan zu haben, war Batesons entscheidende Anregung.

2.

Sucht man im Rahmen des durch Einzelwissenschaften zersplitterten und verengten Denkens nach einem allgemeinen Begriff, der die relativierenden Bedingungen jedes Forschungsgebiets, also etwa die historischen, die sozialen, die kulturellen, die ökonomischen etc., aus ihrer konzeptuellen Enge befreit und als formales Prinzip zusammenfaßt, so bietet sich der Begriff »Kontext« an. Er kann keiner Einzelwissenschaft zugeordnet werden, sondern bezeichnet vielmehr das Prinzip der Abgrenzung, aus dem sich die jeweiligen Einzelwissenschaften konstituieren. Damit ist er seinem Anspruch nach überhistorisch, übersozial, überkulturell etc. Das heißt, es handelt sich um einen spekulativen, rein theoretischen Begriff, den man früher der Philosophie zugeordnet hätte.

Nun fällt es nicht schwer, den Einwand zu erheben, daß der Begriff »Kontext« in einer bestimmten historischen Situation, unter bestimmten sozialen Bedingungen und mit bestimmten wissenschaftlichen Voraussetzungen, nämlich denen der Kybernetik, zu Bedeutung gekommen ist. Das schränkt offenbar seine allgemeine, unbedingte Geltung ein. Da der Begriff rein theoretisch ist und auf einer spekulativen Konstruktion beruht, in der die Freiheit der Wahl fast uneingeschränkt ist – man kann sich auf einen räumlichen oder zeitlichen, auf einen materiellen oder ideellen Kontext beziehen –, läßt sich aber auch die Frage seiner Geltungsgrenzen rein theoretisch zutreffend beantworten. In logischer Formalisierung zielt diese Frage auf den Kontext des Kontexts oder, noch allgemeiner, auf den Kontext aller Kontexte. Damit gerät man in einen unendlichen Regreß, das heißt, der Begriff erweist sich, wie auch der des Spiels, in seinem Anspruch auf konzeptuelle Abgrenzung einer bestimmten Sphäre als paradox. Er grenzt gleichzeitig ab und hebt die Begrenzung auf.

In dieser Betrachtung war die Begriffstriade Kontext, Theorie und Spiel angesprochen, die ein bildliches, ein logisches und ein paradoxes Element enthält; nämlich den Anschauungshintergrund des Kontextes, die Begrifflichkeit der Theorie und die paradoxe Auflösung von beidem durch ihr Konvergieren in einem unendlichen Regreß. Diese Begriffstriade dient zum einen als Stütze für Schillers paradoxe Definition des Spiels, macht zum anderen aber auch deutlich, warum er das Spiel so eng an die Kunst knüpfte. Spekulative, philosophische Theorie zielt auf das Wesen der Dinge, kann dieses aber nur abstrakt benennen und bleibt insofern tautologisch oder wird, wenn sie über die Tautologie hinausgehen will, paradox; sie liefert jedoch einen begrifflichen Kontext oder Prätext für die Darstellung dieses Wesens, die allein in der Kunst gelingen kann, wenn sie an das Paradoxe ihrer Aufgabe heranreicht. Die Einzelwissenschaften aber, die das Element des Spiels oder des Paradoxen zugunsten der Identität ihrer Gegenstände und Resultate ausklammern, begnügen sich mit einer begrifflichen Darstellung von Erscheinungen.

Zieht man aus diesen theoretischen Erwägungen, die ja immer noch möglich sind, den Schluß, daß die Zersplitterung der Wissenschaften, die im neunzehnten Jahrhundert einsetzte, die Glorifizierung der Immanenz und die damit einhergehende Entsubstantialisierung der Dinge weder im Rahmen des Denkens noch im Rahmen der Geschichte zwingend notwendig und unausweichlich war, dann kann man sie nur vor dem Hintergrund eines geeigneten Kontexts nachvollziehen. Dieser wäre, wie Sennetts These vom Verfall des öffentlichen Lebens, nur plausibel, aber nicht aus sich heraus zwingend begründet. Beeinflußt durch die Erfahrungen und das Denken unseres Jahrhunderts, müßte man sagen, daß in diesem Zusammenhang allein der Kontext der arbeitsteiligen Warenproduktion in Frage kommt.

Diese zerstört die Eigenart, Individualität und Substantialität – Walter Benjamin sprach in diesem Zusammenhang von »Aura« – der Einzeldinge, macht sie austauschbar und setzt Identität *als Prinzip* durch.
Ein Prinzip ist allerdings etwas Abstraktes und Allgemeines. Seine Bedeutung für die Sphäre des Besonderen, in der es sich »durchsetzen« oder gelten soll, kann mit derjenigen von Regeln für Handlungen und Aussagen in einem Spiel verglichen werden. Mit *einer* entscheidenden Einschränkung: Zieht man, wie es die Wissenschaftler tun, eine klare Trennungslinie zwischen Spiel und gewöhnlicher Realität, dann kommt es, was die Geltung, den Bestand von Prinzip und Regel angeht, zu einer ganz unterschiedlichen Gewichtung von Einzelnem und Allgemeinem in den beiden Sphären. In der »gewöhnlichen« – sozialen oder physikalischen – Realität soll ein Prinzip bzw. ein Gesetz universell gelten, auch wenn einzelne Prozesse davon abweichen. Als Ausnahmen dienen sie hier sogar zur Verstärkung der Regel. Ganz anders im Spiel. Wer oder was in diesem Bereich die Regeln verletzt, gefährdet ihren Bestand insgesamt und damit das Ganze.
Im Rahmen der wissenschaftlichen Unterscheidung zwischen Spiel und gewöhnlicher Realität hängt also in dieser das Einzelne vollends vom Allgemeinen ab, während dieses Verhältnis in jenem umgekehrt ist. Der Gedanke, diese Unterscheidung und mit ihr die strikte Trennungslinie zwischen Spiel und Realität zugunsten des Einzelnen aufzuheben, stößt auf eine heftige emotionale Reaktion; denn in jenem geht es ja nur »um nichts«, in dieser aber »um Leben und Tod«. Über diese Sperre muß sich der theoretische Diskurs hinwegsetzen, und dies nicht nur wegen der inneren Dynamik seiner Begriffe, sondern auch, weil die wissenschaftliche Verherrlichung von Realitäts- oder Immanenzprinzipien auf Kosten des einzelnen als Verdopplung des Schicksals zur Erstarrung des Machtverhältnisses beiträgt. Und vielleicht geht es in »der gewöhnlichen Realität« nur deshalb um Leben und Tod, weil das Moment des Spiels hoffnungslos aus ihr verbannt wurde.
Hinsichtlich der Bedeutung des Spiels für das Verhältnis von Einzelnem und Allgemeinem ist eine Parallele zu Adornos Denken in der *Negativen Dialektik* nicht zu übersehen. Es scheint, als habe Adorno den pragmatischen Kurzschlüssen vor allem des sozialwissenschaftlichen Denkens die Kraft des Paradoxen entgegensetzen wollen. Er begründet diese theoretische Haltung nicht durch den Begriff des Spiels, weil sich dieser so wenig begründen läßt wie jene; sie rechtfertigt sich aus der künstlerischen Erfahrung, aus dem jüdischen Bilderverbot und aus dem spekulativen Denken der griechischen Antike. Doch obwohl es seine Generation bestimmt nicht leicht hatte, die Bedeutung des Spiels für die Sphäre der Theorie und für das menschliche Leben wiederzuentdecken, ließ er sich zu einer zaghaften Andeutung hinreißen, die insofern paradox ist, als sie zu verbergen sucht, was sie auch

gleichzeitig offenbart: »Der Autor legt, soweit er es vermag, die Karten auf den Tisch; das ist keineswegs dasselbe wie das Spiel.«
Solche Koketterie erinnert an Platons Hinweis auf seine »ungeschriebene Lehre«, die er im *7. Brief* und, nach den Berichten einiger Schüler, unter anderem Aristoteles, in der Altersvorlesung »Über die Mathematik und das Gute« angesprochen und als prinzipiell unschreibbar bezeichnet hat. Der Grund für diese Einschränkung scheint darin zu liegen, daß die Griechen in ihrem Denken eine sehr faszinierende Begriffstriade vorfanden und achteten, die der Konstellation von Spiel, Theorie und Kontext entspricht. Es handelt sich um die Begriffe *ou topos*, *logos* und *mythos*. Die Sphären von *logos* (Ratio, Verhältnis) und *mythos* (bildhafter Hintergrund, Legende) sind getrennt, konvergieren aber im *ou topos* (der Nichtort), das heißt, sie lassen sich nur durch eine paradoxe Vorstellung aufeinander beziehen. Diese Einsicht steht einer Fixierung der Wahrheit im Wege.
Das griechische Denken hat sich aus der mathematischen Spekulation entwickelt, und diese stand nicht unter dem Bann von Verwaltungszwängen, sondern ging aus der Freude am Herumtüfteln mit Spielsteinen hervor. Das hat sich bis hin zu Aristoteles merklich auf die Wahrheitssuche der Philosophie ausgewirkt. Denkt man etwa an den mathematischen Grundbegriff des Punktes, so ist dieser nur durch das Zusammentreffen eines logischen, eines mythischen und eines utopischen, also paradoxen Elements verständlich. Das gleiche gilt für den Begriff des Atoms. In beiden Fällen geht es um ein mythisches Etwas, das sich im Kontext darstellen läßt, dessen Darstellung aber gleichzeitig daran scheitert, daß es keine Teile hat, also im streng logischen Sinne auch kein Etwas ist, und doch »kein bloßes Nichts«, wie Platon gesagt hat. Die beiden Begriffe sind aber nicht allein deshalb paradox, weil die Griechen kein Symbol für die Null hatten; eher ließe sich vermuten, daß sie über ein solches Symbol nicht verfügten, weil es dazu verleitet, die Idee des *ou topos* auf Identität zu reduzieren.
Einen entscheidenden Schritt in dieser Richtung hat Aristoteles vollzogen, indem er das Gebäude seiner empirischen Wissenschaften und seiner Metaphysik auf ein paradoxes Prinzip stützte, das in dieser Funktion der Absegnung eines Denksystems seine öffnende Kraft der Negation einbüßte. Die Verlagerung des *ou topos* in das Ursprungsprinzip des »unbewegten Bewegers« stellt das Paradoxe vor die Klammer, verbannt es aus dem Bereich des wissenschaftlichen Denkens und leitet so die Herrschaft des Identitätsprinzips ein, das als Garant zuverlässiger Erkenntnis dienen soll. Von dieser Ausklammerung war das gesamte christliche Mittelalter beherrscht, das sich auf Aristoteles berief; es identifizierte die Qualitäten der weltlichen Dinge und wies das Paradoxe der Kraft des Glaubens zu. Vom *Credo, quia absurdum* führt ein Weg zu der häretischen Spottfrage, ob Gott so vollkommen sei, einen Fels zu schaffen, den er selber nicht heben kann,

und weiter zur ironischen Quantifizierung der Qualität in dem scholastischen Problem, wieviele Engel (oder Punkte?) auf eine Nadelspitze passen. In solchen Häresien scheint das utopische, paradoxe und spielerische Element der griechischen Spekulation überlebt zu haben.

Die Neuzeit ist nicht nur geprägt durch die Identifikation von Quantitäten durch Messung von allem und jedem, sondern auch durch die Pervertierung des Utopiebegriffs in Schwärmerei. Drastischer Ausdruck dieser Entwicklung ist die Verwechslung von *ou topos* mit »konkreter«, »bildlicher« oder »sozialer« Utopie; durch sie wurde die Intention des unfaßbaren Begriffs zum Mythos. Kaum weniger verheerend waren die Folgen des Versuchs, den *logos* oder die Ratio im wissenschaftlichen Denken von allen utopischen und mythischen Elementen zu säubern. Dabei wurde der *ou topos* kassiert, der *logos* mit *mythos* gleichgesetzt und das Verhältnis von Ratio und Anschauung bzw. Erfahrung zu einer blanken Tautologie ausgehöhlt, in der das Paradoxe der menschlichen Erkenntnis keine Rolle spielen sollte. Nicht zu vergessen die Stilisierung des *mythos* zum *logos*, wie sie in allen Formen des »Irrationalismus« oder der »Theoriefeindlichkeit« als Heilsweg der Spontaneität, Authentizität und Befreiung angepriesen wird.

Die Tendenz, das utopische Element der Theorie zu verdinglichen oder der Identifikation zu unterwerfen und damit das Spiel aus dem Spiel zu lassen, schlägt sich im Theorie-Praxis-Verhältnis nieder. Die Theorie soll dazu dienen, die Praxis zu begründen, geht nahezu in dieser auf. Der Zusammenhang zwischen Theorie und Praxis kann aber weder ein kausaler noch ein solcher von Grund und Begründetem sein, denn die beiden Sphären sind nicht kommensurabel. Eher ließe sich vermuten, daß sie aus einer Quelle gespeist werden und deshalb aufeinander beziehbar oder abbildbar sind. Die Quelle selbst ist so unfaßbar wie der *ou topos*, und ein aufrichtiger Mensch vermag wohl kaum mehr darüber zu sagen, warum er etwas gedacht, als darüber, warum er etwas getan hat. Die nachträgliche Begründung oder »Rationalisierung« gibt nicht Grund, Ursache oder Ratio für einen Gedanken oder eine Handlung an, sie stellt diese bloß in einen überschaubaren Kontext, der deskriptive Elemente enthält. Sie gibt, mit anderen Worten, dem *logos* des Denkens oder Handelns den gewünschten mythischen Rückhalt, wobei der *ou topos* meist auf der Strecke bleibt. Gregory Bateson half sich übrigens in diesem Zusammenhang mit einer »Verbindung von lockerem und strengem Denken« und gab auf die selbst gestellte Frage, warum denkst du, wie du denkst, die Antwort: »Das erinnert mich an eine Geschichte.«

Eine derart spielerische Haltung stößt bei gewissenhaften Menschen, die sich um das Schicksal der Welt sorgen, häufig auf den Vorwurf, es fehle ihr der nötige Ernst. Dabei wird fälschlich angenommen, Ernst bilde zum Spiel einen Gegensatz. Das trifft aber genauso wenig zu, wie der aus diesem

Vorwurf sprechende Pragmatismus unmittelbar mit Ernst zu identifizieren ist. Der Gegensatz zum Spiel heißt wohl eher Krampf, und dem gegenüber ist Ernst eine innere Einstellung, die bei einem komplizierten Spiel oft geboten sein kann, wiewohl nicht als einzig mögliche. Auch hier erinnert Platon wieder an eine Paradoxie, welche die Dinge in der Schwebe hält: »Es sind zwar die Angelegenheiten der Menschen großen Ernstes nicht wert, aber es ist doch notwendig, sie mit Ernst zu betreiben.«

3.

Angesichts der pragmatischen Gesinnung unserer Zeit ist es erstaunlich, daß nicht diejenigen wissenschaftlichen Entwürfe die größte Faszination und staunende Bewunderung auslösen, die den nachhaltigsten Einfluß auf den Gang der Welt und die Lösung praktischer Probleme haben. Gewiß werden Marx und Freud ehrfürchtig bewundert, aber wenn es darum geht, welche Denker in neuerer Zeit die größten Genies waren, dann dürften Kant und Einstein das Rennen machen. Dies mag daran liegen, daß geistige Entwürfe, deren Richtigkeit und Relevanz nur durch eine entsprechende Praxis nachzuweisen oder herzustellen ist, immer Unannehmlichkeiten mit sich bringen, die durch Dogmatismus, Verhärtung, Intoleranz und Krampf kompensiert werden müssen. Das heißt, sie haben etwas dem Spiel Widersprechendes an sich. Anders verhält es sich wohl bei großen Theorien, die einfacher angenommen werden können wie ein wirkliches Geschenk, weil sie weder zu einer Gegenleistung noch zur Unterwerfung auffordern. Wäre dies so, dann ließe sich in der Wirkungsgeschichte von Ideen bis heute ein Spielelement beobachten, das auch durch die Herrschaft des wissenschaftlichen Pragmatismus nicht ganz ausgerottet werden konnte.

Dieses Spielelement ließe sich mit Rückgriff auf das griechische Denken so beschreiben, daß in der allgemeinen Rezeption der entsprechenden Ideen alle drei Aspekte wirksam bleiben, nämlich *ou topos, logos* und *mythos* (oder Spiel, Theorie und Kontext). Man könnte auch sagen, daß sich in der Wirkungsgeschichte solcher Ideen etwas Paradoxes, etwas Rationales und etwas bildhaft Archaisches am Leben erhält. Alle drei Bedingungen sind bei Kant und Einstein in erstaunlichem Maße erfüllt, und dies scheint mir ein Hinweis darauf zu sein, daß die geistige Freiheit, die von der griechischen Spekulation erreicht wurde, in der Rezeption großer Ideenentwürfe unterschwellig fortwirkt und vom Identitätsprinzip des pragmatischen Rationalismus der Wissenschaften nur überlagert wird.

Was den kontextuellen Aspekt des archaisch Mythischen angeht, so hat der Neuplatoniker A. N. Whitehead folgende einfache Formulierung gefunden: »Zu einem Mythos gehört, daß einigen Personen oder Dingen, die real oder imaginär sein können, besondere Aufmerksamkeit gewidmet wird.« Diese Aufmerksamkeit richtet sich bei Kant und Einstein sowohl auf die Person

als auch auf bestimmte Grundvorstellungen ihres Werks, die zu der Person in Beziehung stehen. Beide gelten nicht nur als Genies, sondern auch als Schöpfer neuer Welten. Der eine hat die »kopernikanische Wende« vollzogen, der andere hat sie abermals gewendet. Dazu paßt, daß der Denker, der die Welt aus dem Subjekt begründete und ihr die Gesetze vorschreiben wollte, niemals Königsberg verließ und jeden Morgen pünktlich seinen Spaziergang absolvierte, nach dem die Königsberger ihre Uhren stellen konnten. Der Schöpfer der »Relativitätstheorie« dagegen behauptete, daß man jeden Punkt als Zentrum des Universums auffassen kann, und hinterließ, um dies zu bekräftigen, nicht nur eine Photographie, auf der er der Welt mit verschmitztem Lächeln die Zunge herausstreckt, sondern auch den beschwörenden Satz: »Gott würfelt nicht.«

Das bildhaft Archaische kommt in den Werken beider Denker durch die Tatsache zum Ausdruck, daß sie einen geistigen Prozeß vollziehen, den Mircea Eliade in bezug auf die religiösen Praktiken und Rituale primitiver Kulturen als *Kosmisierung* bezeichnet hat. Bei Kant handelt es sich um die *Ordnung des Chaos* durch die transzendentale Apperzeption, bei Einstein ist es die immer wieder neue *Zentrierung des Universums* durch die Auswahl und Festlegung eines je anderen Mittelpunkts, d. h. eines *axis mundi*. Eliade hat nicht nur gezeigt, daß in den entsprechenden rituellen Handlungen der Primitiven jeweils der Schöpfungsakt wiederholt wurde, sondern auch, daß diesen Handlungen eine paradoxe Vorstellung zugrundelag.

Doch zunächst zum *logos* oder der Ratio der beiden Werke. Whitehead, der sie sehr genau kannte, gibt auf die Frage nach der Rationalität der Ratio die Antwort: »In gewissem Sinne muß alle Erklärung letzten Endes in Willkür enden.« Dieser Befund wird in Kants Werk durch die Konstruktion bestätigt, daß die Möglichkeit synthetischer Urteile einerseits durch die Annahme eines »Dings an sich«, im Unterschied zur »Erscheinung«, also durch Gegenüberstellung von Chaos und Ordnung, begründet, andererseits durch den antinomischen Charakter der transzendentalen Ideen des Unendlichen, der Einheit, der Freiheit und des Absoluten eingeschränkt wird. Bei Einstein stützt sich die Ratio der Theorie auf die Setzung einer absoluten Geschwindigkeit, die Auflösung von Materie in Ereignis und die prinzipielle Identifikation von Endlichkeit und Unendlichkeit des Universums.

Damit ist auch bereits das utopische, paradoxe oder spielerische Element in beiden Werken angesprochen, nämlich, in Whiteheads Worten, »die unglaubliche Tatsache – daß doch ist, was nicht sein kann«. Bei Whitehead wird diese Tatsache auf die Einheit des Gegensatzes zwischen Gott und der Welt zurückgeführt. Bei Kant schlägt sie sich in der Konzeption vom »Ding an sich« und in den Antinomien nieder, wobei diese nichts anderes sind als die paradoxe Konsequenz dessen, was in jener bereits angelegt ist: Das Ding an sich wird in seiner Unerkennbarkeit erkannt – als *ou topos*. Einsteins

Allgemeine Relativitätstheorie entfaltet ihr Paradoxes, ähnlich wie Kants Vernunftkritik, in bezug auf ihre *ontologische* Geltung. Wo jeder Punkt Zentrum *ist* oder als solches angesehen werden kann, da bleibt die Frage: Naturgesetz oder Konvention? unentscheidbar in der Schwebe. Das heißt, die Theorie verweigert, gleich der Kants, eine eindeutige Identifikation ihres ontologischen Status. Sie läßt zwei einander widersprechende Deutungen zu und führt damit das Element des Spiels in die theoretische Bewältigung des Universums ein.

Die hier gegebene wirkungsgeschichtliche Darstellung von Ideen Kants und Einsteins dürfte in der gelehrten Welt weitgehend als Gemeinplatz gelten. Sie muß deshalb nicht trivial sein, sondern könnte eher zeigen, daß die Ideen dieser beiden Denker in ihrem Wechselspiel von Mythos, Ratio und Paradoxie auch bei aller wirkungsgeschichtlichen Reduktion sich nicht vollends trivialisieren lassen. Allerdings könnte man einer solchen Darstellung den Vorwurf machen, sie beruhe auf einer Analyse von Vorurteilen. Diesem Einwand wäre jedoch damit zu begegnen, daß Vorurteile die einzige Sphäre des Geistes bilden, in der überhaupt Einheit denkbar ist – eine Einheit, die in der Analyse immer wieder zerstört wird –, und daß Vorurteile absolut notwendig sind, wenn man zu Urteilen kommen will. Soll das Spiel der Theorie nicht auf ein nacktes »Ich denke, also bin ich« eingeengt werden, dann muß man seine Wahrheit immer wieder neu in der Spannung zwischen der mythischen Einheit des Vorurteils, der rationalen Vielheit des Urteils und der paradoxen Utopie der Verschmelzung von beidem suchen.

Nun hat es in unserer Zeit Versuche gegeben, das paradoxe Spielelement in den Werken Kants und Einsteins durch eindeutige Identifikation zu beseitigen: Die Philosophie des »Als ob« und des »Relativismus«. Im Falle des »Als ob«, der Reduktion des Paradoxen auf Fiktion, hat Kant dieser Entwicklung durch seinen willkürlichen Übergang in die praktische Philosophie selber Vorschub geleistet. Von Gott, Freiheit etc. gebe es keinen Beweis theoretischer Art; man müsse daher »so *handeln, als ob* wir wüßten, daß diese Gegenstände wirklich wären«. Bei Kant liest sich das durchaus noch als eine paradoxe Antwort auf die Frage, wie denn der Sprung von der Theorie in die Praxis zu rechtfertigen sei. Wird aber das »Als ob« zum Grundprinzip eines Systems der theoretischen, praktischen und religiösen Fiktionen der Menschheit festgeschrieben, dann geht das Moment des *ou topos* verloren, und innerhalb des Systems herrscht wieder Identität.

In der oft auf Einstein zurückgeführten Binsenwahrheit »alles ist relativ« oder »es kommt auf den Standpunkt, den Betrachter an« wird das paradoxe Element seiner Theorie in subjektivistische Willkür verkehrt und diese zum Prinzip erhoben. Der Grund für diesen Kurzschluß scheint zum einen in purer Bequemlichkeit zu liegen; er dient hauptsächlich der Abwehr komplizierterer theoretischer Erwägungen und der Zementierung der eigenen

Meinung, obwohl beide Aussagen dazu eigentlich gar nicht taugen. Gehen sie doch bei näherer Betrachtung in ihr Gegenteil über und negieren so ihre rein subjektivistische, identitätsstiftende Bedeutung. Den zweiten Grund für Einsteins Vereinnahmung durch den Relativismus sehe ich im Zusammentreffen einer mathematisch-physikalischen Theorie, die sich dem »gesunden Menschenverstand« weitgehend entzieht, ihm sogar widerspricht, mit dem pragmatischen Bedürfnis, ein gut anwendbares Patentrezept herauszuholen. Was dabei verlorengeht, ist nicht nur das spielerische Element in der Theoriebildung, sondern auch die spekulative Phantasie, die es großen wie kleinen Denkern erlaubt, sich aus theoretischen und empirischen Bausteinen eine ganze Welt zu erschaffen.

Diese Einbuße an spielerischer Phantasie im Bereich des Denkens läßt sich am Verhältnis von individueller und kollektiver Problemlösung darstellen. Die durchgängige Reduktion von spekulativer Theorie auf wissenschaftliche Technik weckt zum einen den Anschein, was *einer* gedacht hat, stehe als Wahrheit umstandslos und unmittelbar der Anwendung *aller* zur Verfügung. Das heißt, es setzt sich ein Prinzip der Delegation durch, in dessen Rahmen die kollektive Problemlösung der Wissenschaft für den einzelnen die Bedeutung gewinnt, daß er an einem »Spiel« beteiligt ist, dessen Regeln und Bestandteile vorgegeben sind und das sich sozusagen ohne sein Zutun von selbst spielt. Mit dieser Reduktion geht zum anderen eine Aushöhlung des Wahrheitsbegriffs selbst einher, die dazu führt, daß sich die Menschen als statische Anhängsel an eine dynamische Dingwelt begreifen, deren Regeln und Gesetze ihnen mit jedem Fortschritt der kollektiven Problemlösung durch Wissenschaft und Technik neu oktroyiert werden. Adorno und Horkheimer haben nicht nur diesen Prozeß analysiert, sondern auch an einen philosophischen Wahrheitsbegriff erinnert, der auf den des Spiels verweist, weil es hier wie dort nicht möglich ist, an das Kollektiv zu delegieren, was allein in der Phantasie des einzelnen entstehen und zum Leben gelangen kann:

»Daß die Wahrheit einer Theorie dasselbe sei wie ihre Fruchtbarkeit, ist freilich ein Irrtum. Manche Menschen scheinen jedoch das Gegenteil davon anzunehmen. Sie meinen, Theorie habe so wenig nötig, im Denken Anwendung zu finden, daß sie es vielmehr überhaupt ersparen soll. Sie mißverstehen jede Äußerung im Sinn eines letzten Bekenntnisses, Gebots oder Tabus. Sie wollen sich der Idee unterwerfen wie einem Gott, oder sie attackieren sie wie einen Götzen. Es fehlt ihnen ihr gegenüber an Freiheit. Aber es gehört gerade zur Wahrheit, daß man selbst als tätiges Subjekt dabei ist. Es mag einer Sätze hören, die an sich wahr sind, er erfährt ihre Wahrheit nur, indem er dabei denkt und weiter denkt.«

Eine solche Besinnung auf die spekulative, spielerische Phantasie des einzelnen mutet vielleicht nostalgisch oder anachronistisch an in einer Zeit, in der

das Prinzip der Delegation und der pragmatischen kollektiven Problemlösung ein Konzept überindividueller Identität durchgesetzt hat, das zwar nicht zur theoretischen Konstruktion, wohl aber zur praktischen Destruktion der *einen* Welt taugt. Der Zusammenhang ist indes nicht zufällig. Delegation bedeutet nicht nur Unterwerfung unter die Macht der kollektiven Problemlösung, sondern auch eine verschärfte Form der »Verdinglichung«. Wo wissenschaftliche Erkenntnisse, gepaart mit menschlicher Arbeitskraft, ohne Rücksicht auf die spekulative Frage nach ihrer Wahrheit für den einzelnen direkt in Techniken zur Beherrschung der Dingwelt umgesetzt werden, da bleibt es nicht bei einer so relativ harmlosen Folge wie der »Verdinglichung«. Wird die Kraft des Subjekts auf Dauer an die Dinge delegiert, dann kommt es notwendigerweise zu einer Absorption, die weit über alles hinausgeht, was mit dem Begriff »Warencharakter« gemeint sein kann. Folge ist nicht nur eine *Inflation der Dinge*, die sich ihrer Konsumierbarkeit als Waren in weiten Bereichen entziehen; ihre Liebesblicke bleiben auch unerwidert. Die in ihnen angestaute Kraft fließt nicht mehr über die heimlichen Kanäle des Marktes ab, und so bleibt ihnen keine andere Möglichkeit, als explosiv zu werden. Vielleicht ist es deshalb gefährlich, mit ihnen zu spielen. Aber wer meint, Spiel bedeute, »mit etwas zu spielen«, geht schon an der Sache vorbei.

Allerdings wird dieser Gedanke nahegelegt durch die Reduktion der menschlichen Phantasie auf Immanenz, wie sie uns vom neunzehnten Jahrhundert als Pyrrhussieg der praktischen Intelligenz vererbt wurde. Mit geradezu diebischer Freude feierte Marx seinen Triumph über die Philosophie und die Ungerechtigkeit der Welt, an der jene nichts geändert hatte, indem er seinem Notizbuch anvertraute, Wahrheit sei gleichbedeutend mit der Wirklichkeit, Macht und Diesseitigkeit des Denkens. Diesen Kurzschluß, der allenfalls durch die Übermacht der praktischen Probleme gerechtfertigt sein könnte, haben die Naturwissenschaftler anscheinend genauso begierig als Dogma aufgegriffen wie die Sozialtechnologen, und auf seiner Basis wird Spielen tatsächlich zu einer heiklen Angelegenheit. Es kommt immer darauf an, Farbe zu bekennen.

Der Begriff Wahrheit läßt sich aber so nicht reduzieren. Auch wenn der Druck der Umstände die Muße zum spekulativen Denken beeinträchtigen sollte, auch wenn die wachsende Bedrohung durch regionale, nationale und weltweite Katastrophen die Notwendigkeit praktischer Lösungen immer dringlicher erscheinen läßt: Druck und Drohung lassen sich nicht durch ein im Handstreich herbeigeführtes praktisches oder historisches Prinzip beseitigen. Ein solches dürfte die Situation eher verschärfen. Wird es zur bestimmenden Triebkraft einer ganzen Zivilisation, dann geht darin strukturell das öffnende Element der Kultur, des Paradoxen oder des Spiels verloren. Eine solche Zivilisation ist geprägt durch pragmatische Forschung,

durch identifizierende Rationalität und durch die krampfhafte Suche nach immer neuen Lösungen für immer neue Probleme. Das heißt, sie vollzieht als ganze den Schritt, Wahrheit mit Diesseitigkeit und Macht gleichzusetzen.

Aber der Kulturverzicht, den eine machtorientierte Zivilisation als ganze leistet, hat, auch wenn sie sich damit dem Untergang weiht, keine unmittelbar bindende Wirkung für den einzelnen. Der utopische Begriff Wahrheit erinnerte seit den ersten Anfängen der griechischen Philosophie daran, daß das menschliche Leben und die menschliche Erkenntnis nicht allein auf die Sphäre der Diesseitigkeit bezogen sind. Er öffnete sie vielmehr für das Wechselspiel von Immanenz und Transzendenz, also für das Spiel, und gemahnte so daran, daß allgemeine Strukturen, Gesetze und Prinzipien immer durch den einzelnen ratifiziert werden müssen. Ob dieser sich dem Druck der Umstände beugt und seine Kraft dafür einsetzt, Wahrheit in Pragmatik, die Möglichkeit von Kultur in die Realität der Zivilisation, Paradoxes in identifizierende Ratio und Spiel in Krampf zu verkehren, das ist stets eine individuelle Entscheidung und nicht allein durch äußeren Zwang zu erklären.

Die Rechtfertigung pragmatischen Denkens durch die Macht des Faktischen, durch den Druck des tatsächlich Gegebenen oder durch die Erfordernisse der »Praxis« beruht auf dem Trugschluß, zwischen den beiden Sphären bestehe eine direkte Verbindung. Der daraus folgende Zwang zur wechselseitigen Imitation rückt die Möglichkeit aus dem Blick, die einst im philosophischen Begriff der Wahrheit angelegt war: spielerische Freiheit des Denkens gegenüber dem Zwang der Umstände. Wohl könnte man sagen, daß der in einem Spiel geforderte Ernst mit der Bedrohlichkeit der Lage zunimmt; daraus folgt aber noch lange nicht, daß er es in Krampf verwandeln müßte.

Der Ernst im Spiel ist heiliger Ernst, von Leichtfertigkeit so deutlich unterschieden wie von Krampf. Die Sphären, die darin konvergieren, sind Transzendenz und Immanenz, und beide stellen unterschiedliche Anforderungen, deren Versöhnung das Spiel selbst anstrebt. Ganz in diesem Sinne läßt Platon seinen Lehrer Sokrates, einen außergewöhnlichen Menschen, der seine spielerische Haltung auch angesichts des Todes nicht verlor, die ernsten und gleichwohl heiteren Worte aussprechen: »Seiner Natur nach sei aber Gott alles heilbringenden Ernstes wert, der Mensch dagegen, wie wir früher sagten, sei zu einem Spielzeug Gottes geschaffen, und das sei in Wahrheit das beste an ihm.« Er hätte wohl auch sagen können, Spiel sei das bewegte Bild der Utopie.

Peter Burke

Die Renaissance in Italien
Sozialgeschichte einer Kultur zwischen Tradition und Erfindung

Wagenbach

Das Buch wird seinen Platz finden als der Burckhardt der 70er und 80er Jahre.
Times Literary Supplement

Aus dem Englischen von Reinhard Kaiser
Englische Broschur. Großformat, 336 Seiten, DM 48.–

Verlag Klaus Wagenbach Berlin

Matthis Dienstag
Das kommt von dem
Oder der schöne Durst nach Erklärung

Gestern saßen wir bei Dino, und es war gar nicht so voll wie sonst; das kam wohl daher, daß an dem Abend ein Länderspiel stattfand, aber Werner meinte, es wundere ihn keineswegs, wenn die Gäste fortblieben, das Essen werde ja von Mal zu Mal schlechter, auch er habe eigentlich nicht mehr herkommen wollen. Das sagst du immer, sagte Elke, wenn ein Italiener neu aufgemacht hat. Am Anfang findest du alles prima, und nach einem Vierteljahr – bäh! Daß es dir dann nicht mehr schmeckt, kommt doch nur von deiner Theorie. Was denn für eine Theorie, fragte Rainer, erzähl mal! Unsinn, sagte Werner, Elke nennt jede kleine Schlußfolgerung Theorie, aber ... Heraus damit, drängte Rainer. Also gut, sagte Werner zufrieden, es liegt doch auf der Hand, daß der Padrone sich für den Start einen guten und teuren Koch leistet, und wenn sich das herumgesprochen hat und das Lokal »in« ist, wird der abgeschoben, dann steht der Vetter aus Kalabrien in der Küche. Wo geht der Starkoch dann hin? fragte Gisela, ganz Fürsorgerin. Keine Sorge, sagte Rainer, der wird weitervermittelt, mit schönen Grüßen von der Mafia, Außenstelle Germania; die mischt doch bei allen italienischen Lokalen hierzulande mit. Aber Werner sagte: Du mit deinen ewigen Verschwörungstheorien, die entspringen nur deiner Unfähigkeit, die banale Realität zu sehen, und die ist in diesem Falle so, daß man nach einer Gründungsphase einfach den Schwung verliert oder eben nur noch absahnen will, auch pastamäßig, fügte er hinzu, verdrossen die letzten Reste seiner Lasagne aufwischend. Oder die kommen in der Küche einfach nicht mit, sagte Gisela, besonders wenn das Lokal so voll ist wie in letzter Zeit, dann wurschteln die sich halt irgendwie durch. Also mir schmeckt's, sagte Elke herausfordernd. Weil es dir immer schmeckt, wenn du nicht selbst kochen mußt, maulte Werner mit vollem Mund. Blödmann, sagte Elke, wenn *du* kochst, dann schmeckt es mir nicht; und mir schmeckt auch nicht, daß du immer »immer« sagst. Jetzt mußte sie über sich selbst lachen. Den Werner, sagte Rainer, hat eben nicht die Mafia geschickt, sonst würde er besser kochen. Rainer erklärte uns jetzt umständlich, daß die Küchentheorien von Werner und Gisela nur ein Abhub banaler Erfahrungen seien, während *er* nach den Hintergründen frage, und das habe mit Verschwörungstheorien nicht das geringste zu tun; vielmehr sei Werners Rede von der Realität eine

Theorie, und zwar eine schlechte, weil sie sich der Überprüfung entziehe und deshalb – er kam hier sogar auf Popper zu sprechen – die Erkenntnis blockiere. Werners Realität, schloß er triumphierend, ist ein mieses Dogma. Werner erwiderte beherrscht: Aber da muß man doch zwei Dinge unterscheiden ... Das tut er den ganzen Tag, fiel Elke ihm gekonnt ins Wort, zwei Dinge unterscheiden. Nämlich erstens, fuhr Werner ungerührt fort. Erstens das Grundsätzliche, sagte Elke spitz, und darauf bleibt er gewöhnlich auch sitzen. Dann sage ich eben nichts mehr, sagte Werner und entwickelte sogleich *seine* Realitätstheorie, er sagte oft »Konstrukt« und »kontrafaktisch«, aber ich konnte ihm nicht richtig zuhören, weil gleichzeitig Rainer seine neuesten Propaganda-due-Geschichten erzählte, die er irgendwo gelesen hatte: Gelli, der als Chef der aufgelösten Freimaurerloge gelte, sei einfach zu klein für dieses Spiel, da müsse ein viel größerer dahinterstecken, der eigentliche Boß. Bei der Diskussion über den Abschlußbericht des Anselmi-Ausschusses habe ein sozialistischer Abgeordneter streng logisch die These vom großen Drahtzieher entwickelt, und allen Italienern sei klar gewesen, daß es sich da nur um *einen* handeln könne, nämlich den Konkurrenten Moros – mit allem, was das impliziert, fügte er vielsagend hinzu. Und wer ist das? fragte Gisela. Natürlich Andreotti, sagte Werner, und das bedeute, daß P 2 immer noch existiere und intrigiere ... Bis in unsere Teller hinein, witzelte Elke, die gerade eine Gräte aus ihrer Sogliola zog. Jetzt kam auch Werner wieder zu Wort: Der Hang der Italiener zu solchen Verschwörungstheorien erkläre sich aus ihrer jahrhundertelangen Gewöhnung an dunkle Machenschaften der classe politica unter der Fremdherrschaft und ihre eigenen klandestinen Reaktionen darauf; so sei es nur verständlich, daß auch die demokratischen Politiker von heute ihren Aktivitäten den Anschein der Verschwörung gäben, schon um ernst genommen zu werden. Wenn man dagegen an Bonn denke ... Tun wir's doch mal, sagte Rainer, nimm mal den Kohl! Eben, sagte Werner, wenn du diesen Tölpel mit Andreotti vergleichst ... Schon falsch, sagte Rainer, der Biedermann dient nur zur Tarnung. Denn bei uns muß die Politik *bieder* aussehen. Aber wenn man, nur mal als Hypothese, ein westdeutsches Establishment annimmt, und daß die *FAZ* sein Sprachrohr ist, dann kann man am Allgemeinen Lob und Tadel ziemlich genau abschätzen, welche Pannen der jetzigen Regierung selbstgemacht und welche ferngesteuert sind. Die Pannen mit Buschhaus und dem Katalysator zum Beispiel oder die Brüsseler Stümperei mit Biedenkopf waren diktiert, da wurde der Kohl einfach zurückgepfiffen, der gute. Naja, lange macht der's nicht mehr, wenn er so tumb ist ... Und wo sitzen deine Drahtzieher? fragte Elke. In den Chefetagen, sagte Rainer, US-gestützt. Das ist doch reine Theorie, wandte Werner ein. Eher schmutzige Theorie, korrigierte Gisela. Und Propaganda due, sagte Rainer, der Fall Moro, Gelli, Calvi, Sindona und so weiter, ist das »reine« oder »schmut-

zige« Theorie? Schaurige, sagte Elke, aber es paßt zu dem unausrottbaren Geisterglauben der Italiener. Wir erinnerten uns nun gegenseitig an die tollen Geschichten, die Bonifacio, unser Kellner, uns unlängst erzählt hatte, über böse Geister und Wiedergänger und allerlei Abwehrzauber, ein wirres Gemisch aus aberwitzigen Syllogismen, aber streng nach dem Wenn-dann-Schema. Bonifacio, rief Elke dem jungen Kellner zu, was machst du, wenn dir eine schwarze Katze von links über den Weg läuft? Mamma mia, grinste Bonifacio, ich spucke nach rechts und bete Ave Maria, aber rückwärts. Wahrscheinlich macht er sich über uns lustig, meinte Werner gönnerhaft, diese Kalabresen – er hatte eine Theorie, warum es »Kalabresen« und nicht »Kalabrier« heiße – hätten eben noch ein magisches Weltbild, in dem alles miteinander korrespondiere. Also ein ganzheitliches, sagte Gisela fromm. Nein, ein pantheoretisches, sagte Rainer, weil alles in Wenn-dann-Relationen steht, alles eine Erklärung findet, und sei sie noch so abstrus. Das ist Unfug, sagte Werner, es gibt keine magischen Theorien. Und ich dachte, entgegnete Rainer, du machst ein Seminar über die *Dialektik der Aufklärung* – da könntest du eigentlich wissen, daß Horkheimer und Adorno die Wissenschaft von der Magie herleiten! Und du als großer Nietzsche-Kenner, konterte Werner, könntest wissen, daß Genesis nicht Geltung ist. Wissenschaftliche Theorien sind Modelle zur Erklärung, nicht Rituale zur Bewältigung der Realität. Na, warf Elke ein, wenn ich dich so am Schreibtisch sehe ... Da spreche ich jedenfalls kein Ave Maria und keine Zaubersprüche, sagte Werner, ich bin doch nicht kindisch. Das war das Stichwort für Gisela: Die Kinder, sagte sie, sind die wahren Theoretiker. Die denken immer in Warum-Bezügen, wollen für alles eine Erklärung haben. Da sind sie bei dir ja gut aufgehoben, sagte Rainer und fuhr mit Kinderstimme fort: Tante, wo geht denn die Sonne hin, wenn sie untergeht? Ja, sagte Elke, was antwortest du dann? Gisela nahm Salz und Pfeffer und zeigte es, nicht streng kopernikanisch, aber wir waren's zufrieden. Und das nehmen dir deine kleinen Ungeheuer ab? fragte Elke. Oft fragen sie weiter, sagte Gisela, Kinder sind nämlich viel neugieriger als Erwachsene, die sich gleich zufrieden geben, wenn ihnen ein sogenannter Experte etwas erklärt hat. Daher kommt doch die ganze ökologische Katastrophe heut, daß wir lauter Einzelerklärungen haben und nicht mehr die große Vernetzung ... Bitte nicht, flehte Elke, laß uns heute mal aus deinem Netz! Was macht übrigens mein kahler Ficus Benjamini, den ich dir in Pflege gegeben habe? Ich glaube, sagte Gisela sehr lieb, den krieg ich wieder hin. Wie machst du das eigentlich? fragte Elke weiter. Sie spricht mit ihm, sagte Rainer, wirklich, als ich vorgestern bei Gisela war, hat sie mehr mit dem Benjamin als mit mir geredet. Spotte nur, sagte Gisela, aber wenn es dir mal richtig schlecht geht, verlangst du auch nach Zuwendung. Wer spricht denn mit den Pflanzen im Urwald? wollte Elke wissen. Die sprechen dort alle miteinander und mit den Termiten, sagte

Rainer, während dein armer Ficus nur dich als Regenwald hatte, mit entsprechendem Ergebnis. Meinst du wirklich, wandte sich Elke wieder an Gisela, daß deine Erklärung stimmt, mit der Zuwendung und so? Wie, ulkte Rainer, stimmen soll es auch noch? Hauptsache, so eine Erklärung stiftet Sinn, und Sinn ist bekanntlich höher als alle Vernunft. Frag mal Werner, ob seine Gesellschaftstheorien stimmen! Werner sagte: Du verwechselst wieder Sinn und Wissen. Aber ganz unrecht hast du nicht: eine Theorie, die mit der Realität deckungsgleich ist, hat keine erklärende Kraft, die wäre nur ein Abklatsch der Empirie. Erst die Differenz zwischen dem empirisch Gewußten und dem theoretisch Gedachten schafft Sinn. Oder auch nicht, sagte Elke. Nimm mal den Detektivroman: da gibt es am Anfang nur ein paar Fakten und eine Anzahl Verdächtiger, dann macht sich der Detektiv eine Theorie und sucht in ihrem Licht nach weiteren Fakten, das heißt nach Bestätigungen dieser Theorie, aber wenn sie dann bestätigt ist, mit Fakten sozusagen aufgefüllt, dann ist sie keine Theorie mehr. Bravo, sagte Rainer, die Theorie endet im Geständnis; unsere Theorien überführen die Wirklichkeit, bis sie aufgibt und gesteht. Ja, sagte Gisela, und genau das ist oft ein Justizirrtum, ich meine ein Wissenschaftsirrtum – einfach kriminell! Wir lachten, und Gisela nahm es nicht übel. Nur Werner wirkte mißmutig: Da muß man doch zwei Dinge ... Unterscheiden, ergänzte wieder Elke. Nämlich, fuhr Werner fort. Nämlich Mord und Unfall, sagte Elke; deine Theorien sind meistens Unfälle. Als Werner nun schwieg, entstand eine peinliche Pause. Bis Marion, die gerade hereingekommen war, uns entdeckte und begrüßte. Setz dich doch zu uns, sagte Werner freundlich. Marion nahm Platz und ein Stück Pizzabrot. Darf ich? fragte sie und entschuldigte kauend ihre Gier: Das kommt von der Schnauferei! Sie hatte gerade ihre Abendgruppe absolviert – irgend etwas Modisches auf Mandala-Basis mit »Gestalt« oder umgekehrt – und plauderte jetzt mit Gisela, der Spezialistin, über ihre Fortschritte in der Selbsterfahrung. Elke, die wußte, daß sie vorhin bei Werner ein bißchen überzogen hatte, flüsterte ihm etwas zu, ich glaube, es war eine hämische Bemerkung über Selbstsucher, aber nicht Werner nahm das Stichwort auf, sondern Rainer, der Marion fragte, wie sie eher sich selbst verwirkliche, in der Hocke oder auf dem Bauch. Gisela wollte Marion abschirmen: Laß sie doch zufrieden! Aber Marion erklärte naiv, sie würden jetzt nach einer ganz anderen Methode arbeiten, es gebe da nämlich eine neue Theorie, unheimlich steil ... Wir mußten laut lachen und erzählten der verlegen blinzelnden Marion, daß wir den ganzen Abend über Theorie gesprochen hätten. Wieso über Theorie, sagte sie, das ist doch nur so ein Wort! Weiß Gott, sagte Elke, und mir steht es schon bis hier! Aber Werner bohrte weiter: Was ist das für eine steile Theorie? Hiww, zischte Marion, aber das ist nichts für dich, du Hiww-Muffel. Wie bitte, wollten wir wissen, erklär mal! Marion kräuselte die Nase und begann:

Hiww, das heißt ... Aber Gisela, der das alles peinlich war, erklärte behutsam: Im Hier und Jetzt und Wie und Warum – das ist natürlich keine neue Theorie, sondern eine Grundregel der Gruppenarbeit, so eine Art Setting, das neuerdings manchmal mystifiziert wird. Das aber, warf Werner trocken ein, auch dem Setting der Theoriebildung entspricht, nämlich einen Bogen zu schlagen vom Hier und Jetzt zum Wie und Warum. Ach, fragte Marion, dann sind Theorien so etwas wie Selbsterfahrungen? Werner war sichtlich überrumpelt: Nein, oder doch, also schon, nur daß ... Aber er konnte seine Antwort nicht mehr breit entwickeln, weil Marion gerade von Elke – im Hier und Jetzt und Wie und Warum – in ein Gespräch über Klamotten verwickelt wurde, das mit »süß« und »schick« und »schrill« dahinsprudelte. Mir fiel auf, daß diese Etiketten nicht der Begründung bedurften (es ist schick, weil ...), vielmehr zur Begründung dienten (... weil es schick ist). Werner hatte inzwischen angekündigt, daß er bald gehen müsse, er habe noch ein Referat durchzuarbeiten für sein Seminar am nächsten Vormittag, er könne nämlich den Stellenwert einer wissenschaftlichen These erst richtig einschätzen, wenn er darüber geschlafen habe. Und worüber wirst du heute schlafen? fragte Rainer. Werner antwortete dumpf: Über den logischen Status von Bauernregeln unter dem Aspekt der sozialen Integration. Das interessierte Gisela. Sie führte ein paar solcher Bauernregeln an und beteuerte, da würde wertvolles Volkswissen überliefert. Wenn der Hahn kräht auf dem Mist, krähte Rainer dazwischen. So wie in den alten Kräuter-Rezepten, fuhr Gisela tapfer fort, die wir heute wieder entdecken. Werner war skeptisch, was den Erfahrungswert dieser Regeln und Rezepte betrifft; sie seien erstaunlich resistent gegen Falsifizierung und insofern weder empirisch noch theoretisch relevant, meinte er. Und das gelte auch für Sprichwörter und sonstige Lebensregeln der Volkstradition. Früh gefreit hat keinen gereut, steuerte Rainer bei, zu Elke hinüber grinsend. Da gerade erhoben Elke und Marion, die ihren Small-talk unterdessen fortgesetzt hatten, die Stimmen. Das ist doch Aberglaube! platzte Gisela heraus. Und Marion: Im Gegenteil, und das kann dir jede Frau bestätigen! Was denn? fragte Rainer. Daß sie nicht zum Frisör geht, wenn sie ihre Tage hat, sagte Marion überzeugt. Sonst sitzt die Frisur nachher nicht, fügte Elke süffisant hinzu. Tolle Theorie, jubelte Rainer. Wieso Theorie, sagte Marion pikiert, das ist Erfahrung! Theoriegezeugte Erfahrung, erwiderte Elke, denn wenn du in den Spiegel schaust, dann siehst du dich schon mit der Erwartung, daß ... Self-fulfilling theory, ergänzte Rainer, so wie Werners Spaghetti-Theorie. Jetzt verstehe ich gar nichts mehr, sagte Marion, was meint ihr überhaupt mit »Theorie«? Jeder etwas anderes, besänftigte Gisela. Der Werner entwickelt am liebsten wissenschaftliche Theorien über Alltagstheorien, der Rainer macht es eher umgekehrt ... Was ist das, Alltagstheorien? fragte Marion hilflos. So etwas wie deine Frisör-Theorie, lachte Rainer, aber Wer-

ner nahm Marion ernst; er sprach von geronnenem Erfahrungswissen, das von seiner lebensweltlichen Grundlage abgelöst und verallgemeinert werde, wie etwa die Wetterregeln, die immer mal wieder bestätigt würden, weshalb man ihre ebenso häufige Nicht-Bestätigung gern übersehe, und so weiter, bis Marion, mit flatterndem Blick, eine Probe ihres Verstehens gab: Im Falle eines Falles klebt Uhu wirklich alles, kicherte sie, und Elke lachte mit: Hauptsache, es reimt sich. Ach, wenn doch alle Theorien gereimt wären! Zum Beispiel die von Habermas, schlug Rainer vor. Gisela, die das zu ernst nahm, meinte, bei solchen Sprüchen sei der Reim nicht Träger des Sinns, nur sein Ausdruck, höchstens eine Art Bestätigung. Wie bei Werbesprüchen? fragte Marion. Genau, sagte Elke, oder wie bei Schlagertexten, die sind nämlich Alltagstheorien in Werners Sinn. Aber die sind doch oft so banal, sagte Marion, und ich dachte, Theorien wären irgendwie, ich weiß nicht – spitz! Spitz ist gut, sagte Rainer, das stimmt jedenfalls für Elkes Theorien, diese flitzigen, flipprigen ... Wegwerf-Theorien! rief Marion fröhlich. Wir andern lachten mit, außer Gisela, die etwas von intellektueller Umweltverschmutzung murmelte, viel aggressiver, als man es von ihr erwartete, und dann zu Marion sagte: Spitze Theorien sind meistens inhuman, mir sind weiche lieber. Aber Werner ergriff wieder Marions Partei, das heißt, er hob sie theoretisch ein wenig an: »Spitz« sei gar keine schlechte Charakterisierung für Theorien, aber nicht im Gegensatz zu weich, sondern zu stumpf; denn jede Erklärung müsse durch Überspitzung wettmachen, was sie an Breite gegenüber dem empirischen Leben einbüße, und ohne diese breite Basis (er blickte kurz zu Elke hin) gebe es auch keine wirkliche Spitze. Ich kenne da eine gute Definition, fuhr er fort und suchte ein Buch aus seiner Mappe, das *Handbuch philosophischer Grundbegriffe*, aus dem er den Anfang des Artikels »Theorie« vorlas: »Menschliche Erkenntnis, soweit sie über die bloße Konstatierung des hic et nunc Gegebenen hinausgeht« – das ist das Hier und Jetzt, erklärte er –, »ist *theoretische* Erkenntnis. Das gilt für vorwissenschaftliche, wissenschaftliche und außerwissenschaftliche, formale und materiale, normative und explanatorische, empirische und spekulative Erkenntnis grundsätzlich gleichermaßen. Theoretisch ist menschliche Erkenntnis ihrer Form nach, insofern sie *allgemein* ist, und ihrem Inhalt nach, insofern sie das jeweils Gegebene (die besonderen ›Daten‹ einer Problemsituation) *transzendiert*« – also das Wie und Warum beantwortet ... Toll, fiel ihm Elke ins Wort, in der Form allgemein und im Inhalt die gegebene Problemsituation transzendierend: das ist ja die Definition eines Beziehungsgesprächs! Das Beziehungsgespräch als theoretischer Diskurs! Werner sagte verärgert: Immer mußt du mir ins Wort fallen, wenn ich etwas ausführen will. Rainer imitierte ihn: *Immer* mußt du mir ins Wort fallen, *immer* schmeckt es dir, wenn du nicht selbst kochen mußt – gerade du bist doch der schönste Beleg für deine Definition, Werner: allgemein und tran-

szendierend. Na schön, sagte Werner, dann generalisiere ich eben, aber mit einer Beziehung hat das nichts zu tun. Eben, sagte Elke. Kann ich jetzt weiterlesen? fragte Werner. Gisela vermittelte: Gerade im Beziehungsgespräch gehe es doch um zwischenmenschliche Erkenntnis, deshalb sei es für Werners Theorie-Definition ein so gutes Beispiel. Und weißt du, fiel Rainer ein, worauf diese Definition noch besser paßt? Auf die Eifersucht. Der Eifersüchtige ist im Grunde der größte Theoretiker, insofern seine Erkenntnis – wie hieß das doch (er griff nach Werners Buch) – »über die bloße Konstatierung des hic et nunc Gegebenen hinausgeht« – und *wie* hinausgeht! Aber hört mal, was hier noch steht: »Theorien sind *das* Substrat menschlicher Erkenntnis, dessen sich der Mensch« – jetzt kommt's – »zu allen Zeiten und in allen Kulturen bedient ...« Das spricht ja gegen dich, Werner, du hast doch vorhin behauptet, magisches Denken sei nicht theoretisch. Magie, sagte Werner, ist Praxis, nicht Erkenntnis. Theoretische Erkenntnis – das steht auch in der *Dialektik der Aufklärung*, auf die du dich so gern berufst – entspringt eher dem mythischen als dem magischen Verhalten. Und unsere Alltagstheorien sind in der Tat mythisch, mit einem nur dünnen Firnis von wissenschaftlicher Rationalität. Mit gesellschaftlicher Praxis hat das kaum etwas zu tun. Ich gehe jetzt. Kommst du mit, Elke? Nein, sagte sie, ich will noch ... Tiramisu! Also dann, sagte Werner. Marion fragte ihn keck, ob er sie ein Stück mitnehme, von den vielen Theorien sei ihr ganz schummerig geworden. Als die beiden vom Tisch aufstanden, fragte Rainer noch: Wie heißt eigentlich der Autor deiner Theorie-Theorie? Spinner, sagte Werner im Weggehen. Na dann, sagte Elke, und jetzt rückten wir alle ein wenig auseinander. In die gespannte Verlegenheit hinein sagte Rainer endlich: Marion und Werner – das stimmt doch nur in der Theorie. In welcher? wollte Elke wissen. Zum Beispiel in der von Weininger, sagte Rainer, und der hat's von Schopenhauer und der von den Indern oder vom Mond. Ach was, fügte er wegwerfend hinzu, im Grunde ist alles, was wir machen, Theorie. Oder Engagement, meinte Gisela. Oder, hob Elke an und brach ab, sich fröstelnd in ihren Missoni-Pullover schmiegend. Um das neue Schweigen zu überbrücken, sagte ich: Ist euch schon mal aufgefallen, daß bei öffentlichen Diskussionen oder bei Talk-Shows die engagierten Männer, ob Pfarrer oder Politiker oder Psychos, meistens in Hemdsärmeln dasitzen, während die Distanzierteren das Jackett anbehalten? Das stimmt, sagte Gisela, aber woher kommt das? Weil Engagement so schweißtreibend ist, sagte Elke. Oder umgekehrt, sagte Rainer, weil überhöhter Blutdruck zum Engagement führt. Aber die agitierten Frauen, sagte Gisela, zum Beispiel die Feministinnen, sind doch ... Eingepackt, ergänzte Elke, wenigstens unten herum, als herrschte Frost im Studio. Oder im U-, setzte Rainer an, aber Elke gab ihm einen schnellen Rippenstoß. Jetzt entspann sich die übliche Kneipendiskussion über »Männer und Frauen«; es war nur ein müdes Echo

von hundertmal gehörten Unterschiedserklärungen. Rainer sagte schließlich: Werner hat ja recht, unsere Alltagstheorien sind unsere Mythen, dazu gehören auch die überkommenen Vorstellungen von Maskulin und Feminin, die heute in Frage gestellt werden, durch eine Legion von *ad-hoc*-Theorien, die noch keinen neuen Mythos ergeben. Brauchen wir denn einen? fragte Elke. Also *ich* fühle mich ganz wohl so, richtig *ad hoc*. Eure geronnenen Sinngebungen, ob nun Alltagstheorien oder mythische Lebenswelt genannt, sind doch nur Zwangsjacken. Da sind mir meine flüchtigen *cash*-Erklärungen lieber: meinetwegen Einweg-Theorien. Aber du mußt doch unterscheiden, begann Gisela. Jetzt fang du nicht auch noch an, stöhnte Elke. Doch, beharrte Gisela, unterscheiden zwischen diesen Wegwerf-Theorien, die du beliebig auswechseln kannst, und anderen, ebenso willkürlichen Theorien, die dir verordnet werden, gerade heute. Von wem denn? fragte Elke. Zum Beispiel von Wissenschaftlern und Politikern, sagte Gisela. Denk nur mal an die Umweltpolitik. Wo uns, warf Rainer ein, viel zu wenig aufgezwungen wird, weil jeder sich auf die Theorie beruft, die ihm in den Kram paßt, und dann geschieht gar nichts. Was würdest du denn empfehlen, fragte Elke, eine Öko-Diktatur? Natürlich nicht, sagte Rainer, das wäre doch erst recht ein Willkür-Regiment. Und Gisela sagte traurig: Vielleicht sollten wir auf alle Theorien verzichten. Und dann? fragte Rainer. Dann, sagte Gisela, könnten wir vielleicht wieder die natürlichen Zusammenhänge verstehen. Aber das ist doch auch wieder nur eine Theorie, rief Rainer, die Natur: wer beruft sich nicht alles auf sie, von den Ökopaxen bis ... Bis zum Papst, sagte Elke. Übrigens, fuhr sie fort, könnt ihr mir erklären, warum der Woityla im Herbst bei seinem Kanada-Trip sich ausgerechnet auf Knaus-Ogino eingeschossen hat, als würden die Kanadier diesbezüglich nichts anderes treiben? Beim Papst, sagte Rainer, darfst du nie fragen, warum. Die Antwort wäre: quia absurdum. Der Woityla ist ein Genie des Absurden, und das befördert enorm den Glauben. Ihr seid Zyniker, sagte Gisela; laßt mich endlich erklären, was ich mit Naturzusammenhang meine. Au ja, erklär mal, sagte Elke, und Gisela begann zu dozieren: Ihr werdet sicher nicht bestreiten, daß unsere Vorfahren und heute noch manche Bauern mehr von der Natur wissen als wir. Anderes, sagte Rainer. Gut, Anderes, fuhr Gisela fort, aber für das Leben, das Überleben, wichtiger. Wir haben zum Beispiel eine Meteorologie, die mit Satelliten und allem möglichen arbeitet und trotzdem nicht weiß, was ich im Herbst in Holstein erfahren habe, als ich dort Freunde auf dem Land besuchte; nämlich daß es in diesem Winter viel Schnee geben wird. Warum? Weil die Eichhörnchen besonders viele Vorräte gesammelt haben. Phantastisch, sagte Rainer, da mußt du nur noch einen Reim drauf machen: Sammelt das Eichkatzl fleißig Nüsse, kriegen die Menschen bald kalte Füße. Weißt du, was mich an Erklärungen wie dieser so nervös macht? Daß Ursache und Wirkung verwech-

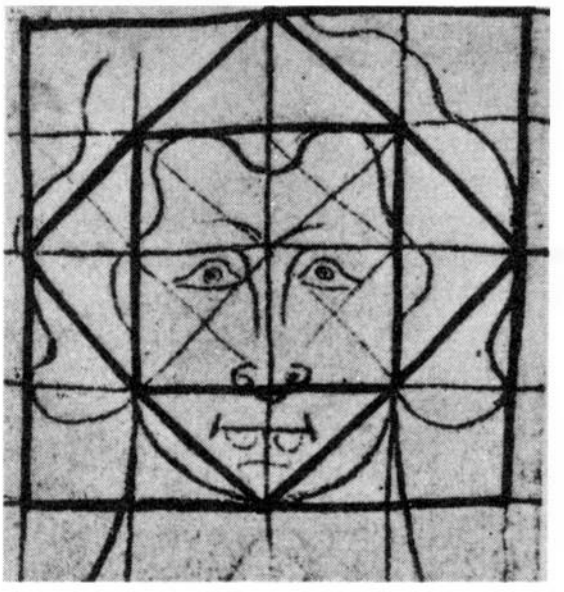
selt werden. Wenn du wenigstens gesagt hättest: Weil es einen schneereichen Winter geben wird, sorgen die Nagetiere gut vor. Aber selbst dann bliebe noch zu fragen, woher das Eichhörnchen seine Vorahnung hat und ob es sich nicht auch irren kann. Nein, sagte Elke, irren ist *menschlich*, außerdem hat das Eichhörnchen keine Theorie, sondern einen Instinkt, und dahin würde Gisela uns am liebsten zurückführen. Gisela wollte sich nicht auf den Instinkt festlegen lassen; sie brachte noch ein paar Beispiele für Überlebensstrategien, ließ es aber offen, ob sie aus einem Schöpfungsplan folgen oder »natürliche« Ursachen haben. Rainer wollte ihr beispringen und gab zum Besten, daß die ausführlichen Reinlichkeitsvorschriften, die in der Genesis den Kindern Israel auferlegt werden, ein klares bevölkerungspolitisches Ziel hätten: der Geschlechtsverkehr sei genau an den Tagen verboten, an denen die Frau nicht empfangen könne; womit die empfängnisfreien Tage so exakt beschrieben seien wie bei Knaus-Ogino. Siehst du, sagte Gisela, die haben diese Zusammenhänge schon ein paar tausend Jahre vor uns erkannt. Und es gibt sicher noch viele solche archaische Regeln, die wir wiederentdecken sollten. Die Regeln? fragte Elke. Lieber die Einsichten, die ihnen zugrunde liegen, sofern es die gibt. Nimm mal die ganzen dummen Sprüche über die Milch, die sauer wird, die Blumen, die verwelken, die Frisur, die nichts wird, wenn eine menstruierende Frau ... glaubst du das etwa? Auch wenn ich es nicht glaube, sagte Gisela, kann ich es zunächst einmal ernst nehmen, als Hypothese, und überprüfen. Aha, sagte Rainer, überprüfen: und wie? Mit wissenschaftlichen Mitteln, andere gibt es heute nicht. Leider, sagte Gisela. Oder wir können, sagte Elke, den ganzen alten Plunder einfach vergessen. Wir brauchen ja nicht alles mitzuschleppen, was unsere Vorfahren sich jemals ausgedacht haben. Sonst gäbe es gar keine Neugier mehr. Rainer fügte etwas plump hinzu: Auch keine sexuelle Neugier, aus der laut Freud die theoretische entspringt. Er drängte jetzt zum Aufbruch. Als wir uns vor dem Lokal verabschiedeten, umarmte er Elke und flüsterte ihr etwas ins Ohr. Elke lachte hell: Rein theoretisch ... Den Rest verstand ich nicht mehr, denn die beiden gingen schon eng umschlungen um die Ecke. Bist du jetzt traurig? fragte ich Gisela. Nein, sagte sie tapfer. Weißt du, der Rainer braucht das, besonders jetzt, wo er im Verlag solche Probleme hat. Aber er weiß, daß ich für ihn da bin, wenn ... Und Elke? fragte ich. Ach, Elke, sagte Gisela, die nimmt doch nichts ernst. Aber Rainer will ernst genommen werden. Er ist ja wie ein Kind. Vielleicht, sagte ich, möchtest du nur, daß er wie ein Kind ist. Bitte, sagte sie, ihren Wagen aufschließend, heute keine Theorien mehr! – Du hast Angst davor? – Ein bißchen, nickte sie. Als ich den kurzen Weg nach Hause ging, war der Himmel vor mir sternenklar. Das kommt von dem Zwischenhoch über dem Ärmelkanal, dachte ich gerade, als mich der erste Regentropfen traf.

Lukian

Verkauf von Philosophentypen

ZEUS [zu zwei Dienern]: *Du* setze die Bänke zurecht und bringe den Platz für die Ankommenden in Ordnung, und *du* lasse die Typen in einer Reihe aufmarschieren und stelle sie auf, doch nicht, ohne sie vorher entsprechend herausgeputzt zu haben, so daß sie einen guten Eindruck machen und recht viele Leute herbeilocken. Du, Hermes, mache die Sache bekannt und lade zu glücklichem Handel die Kauflustigen ein, sie möchten unverzüglich im Auktionslokal erscheinen. Wir wollen Philosophentypen jeder Sorte und aller Schattierungen an den Mann bringen. Wenn einer das Geld nicht gleich auf den Tisch des Hauses legen kann, mag er übers Jahr bezahlen, falls er einen Bürgen stellt.

HERMES: Es füllt sich schon mächtig; wir dürfen also nicht länger warten und sie in ihrer Kauflust hemmen.
ZEUS: Nun, denn mal los!
HERMES: Welchen sollen wir zuerst vorführen?
ZEUS: Den mit dem langen Haar, den Ionier; er macht einen würdigen Eindruck.
HERMES: Du, Pythagorischer, steig herunter und laß dich von der Versammlung besehen.
ZEUS: Kündige ihn an!
HERMES: Hier biete ich meinen besten Typ feil, die verkörperte Würde; wer will kaufen? Wer hat den Wunsch, mehr zu sein als der Durchschnitt? Wer will die Harmonie des Ganzen erfassen und wissen, wie es mit dem Wiederaufleben steht?
KÄUFER: Nach seinem Äußern zu urteilen, ist es kein Mann von niederer Art. Worauf versteht er sich denn besonders?
HERMES: Auf Arithmetik und Astronomie, Geometrie und Musik, Wunderdinge und Schwarze Kunst. Du hast den größten Wahrsager vor dir.
KÄUFER: Darf man ihn fragen?
HERMES: Frage nur immer zu.
KÄUFER: Woher stammst du?
PYTHAGORAS: Aus Samos.
KÄUFER: Und wo erhieltest du deine Bildung?
PYTHAGORAS: In Ägypten, bei den dortigen Weisen.
KÄUFER: Nun also, wenn ich dich kaufe, was willst du mir beibringen?
PYTHAGORAS: Nichts will ich dir beibringen, nur wieder ins Gedächtnis rufen.
KÄUFER: Wodurch willst du das erreichen?
PYTHAGORAS: Dadurch, daß ich erst einmal deine Seele reinige und den Schmutz, der an ihr haftet, wegspüle.
KÄUFER: Nimm denn an, die Reinigung



sei bereits vollzogen: wie rufst du die Erinnerung wach?

PYTHAGORAS: Zunächst durch langes Insichzurückziehen und Verzicht auf jeglichen Gebrauch der Sprache während ganzer fünf Jahre.

KÄUFER: Da kannst du den [taubstummen] Sohn des Kroisos unterrichten, mein Bester; ich schwatze gern und habe keine Lust, eine Bildsäule zu sein. Doch was kommt nach dem Schweigen und den fünf Jahren?

PYTHAGORAS: Da wirst du dich in der Kunst der Musen und in der Geometrie üben.

KÄUFER: Das ist ja famos; man muß erst zur Zither singen lernen, um weise zu werden.

PYTHAGORAS: Danach kommt das Zählen dran.

KÄUFER: Das kann ich schon jetzt.

PYTHAGORAS: Wie zählst du?

KÄUFER: Eins, zwei, drei, vier.

PYTHAGORAS: Siehst du wohl: was du für vier hältst, ist zehn, das vollkommene Dreieck und dasjenige, bei dem wir schwören.[1]

KÄUFER: Nun denn, bei der Vier – und das ist demnach der höchste Eid –, wunderbarere und feierlichere Reden habe ich noch nie vernommen.

PYTHAGORAS: Danach, Fremdling, wirst du erfahren, welche Kraft der Erde, der Luft, dem Wasser und dem Feuer innewohnt, wie sie gestaltet sind und wie sie sich bewegen.

KÄUFER: Eine Gestalt hat das Feuer, die Luft und das Wasser?

PYTHAGORAS: Allerdings, eine ganz offenkundige; ›denn sie könnten sich ohne Gestalt und Form nicht bewegen‹. Und außerdem wirst du erkennen, daß die Gottheit Zahl ist und Harmonie.

KÄUFER: Das sind erstaunliche Dinge, von denen du da sprichst.

PYTHAGORAS: Mehr noch: du wirst auch erfahren, daß du, der *ein* Individuum zu sein scheint, dich als ein anderer den Augen darbietest und ein anderer bist.

KÄUFER: Wie, ich bin ein anderer und nicht der, der sich eben mit dir unterhält?

PYTHAGORAS: Jetzt freilich bist du *der*, aber vordem erschienst du in einem andern Leibe und unter einem andern Namen. Aber mit der Zeit wirst du wiederum in einen andern Körper übergehen.

KÄUFER: Meinst du damit, ich würde noch mehr Gestalten annehmen und unsterblich sein? Doch genug davon. Wie steht es mit dem, was du zu deinem Lebensunterhalt brauchst?

PYTHAGORAS: Ich esse nichts, was Leben hat; sonst alles außer Bohnen.

KÄUFER: Weswegen denn? Hast du einen Ekel vor Bohnen?

PYTHAGORAS: Nein, aber sie sind heilig und von einer wunderbaren Beschaffenheit. Denn einmal sind sie ganz Same, und wenn du eine noch grüne Bohne abziehst, wirst du finden, daß sie einem männlichen Gliede gleicht. Kochst du sie jedoch und setzt sie eine bestimmte Anzahl Nächte dem Mondschein aus, wirst du Blut hervorrufen. Wichtiger aber ist, die Athener haben ein Gesetz, wonach sie ihre Behörden mit Bohnen wählen.

KÄUFER: Alles, was du gesagt hast, war trefflich und so, wie es sich für die heiligen Dinge ziemt. Nun lege deine Kleider ab; ich möchte dich auch nackt sehen. O Herakles, sein Schenkel ist aus Gold!

Das ist ein Gott, wie es scheint, und kein Mensch; darum werde ich ihn auf jeden Fall kaufen. Für wieviel gibst du ihn her?

HERMES: Für zehn Minen.

KÄUFER: Dafür nehme ich ihn. Er ist mein.

ZEUS: Notiere Namen und Heimat des Käufers.

HERMES: Zeus, anscheinend ist er ein Italiker, einer von den Leuten aus der Gegend von Kroton und Tarent und dem dortigen Griechenland. Doch nicht bloß einer hat ihn erstanden; es ist vielmehr ein Kollektiv von fast dreihundert Käufern.

ZEUS: Sie sollen ihn wegführen. Nehmen wir einen andern vor!

HERMES: Was meinst du zu dem drekkigen Kerl da, dem vom Pontos?

ZEUS: Soll mir recht sein.

HERMES: He, du mit dem Ranzen auf dem Buckel und den vorstehenden Schultern, komm und mache die Runde um die Versammlung! Hier stelle ich einen mannhaften Typ zum Verkauf, das Muster eines trefflichen, edlen Menschen, einen freien Mann: Wer greift zu?

KÄUFER: Wie, Auktionator, du verkaufst einen Freien?

HERMES: Jawohl.

KÄUFER: Und da hast du keine Angst, daß er dir einen Prozeß wegen Versklavung anhängt oder dich vor dem Areopag zur Verantwortung zieht?

HERMES: Der Verkauf berührt ihn nicht; meint er doch, in jeder Lebenslage frei zu sein.

KÄUFER: Was kann man mit so einem dreckigen, übellaunigen Gesellen, wie er ist, anfangen? Nichts, es sei denn, man läßt ihn Erdarbeiten verrichten oder Wasser tragen.

HERMES: Das ist nicht das einzige; wenn du ihn als Türhüter anstellst, wirst du an ihm einen viel zuverlässigeren Wächter haben, als es Hunde sind. Kein Wunder, man nennt ihn ja auch den Hund.

KÄUFER: Woher stammt er, und was gibt er als sein Metier an?

HERMES: Frage ihn selbst; das wird das beste sein.

KÄUFER: Mir ist sein mürrisches, trübseliges Wesen unheimlich, und ich fürchte, er bellt mich an, wenn ich ihm nahe komme, oder beißt tatsächlich zu. Siehst du nicht, wie er seinen Stock erhoben hat und unter zusammengezogenen Brauen gallig und drohend hervorblickt?

HERMES: Du brauchst keine Angst zu haben; er ist zahm.

KÄUFER: Erst mal, mein Bester, wo bist du zu Hause?

DIOGENES: Überall.

KÄUFER: Was soll das heißen?

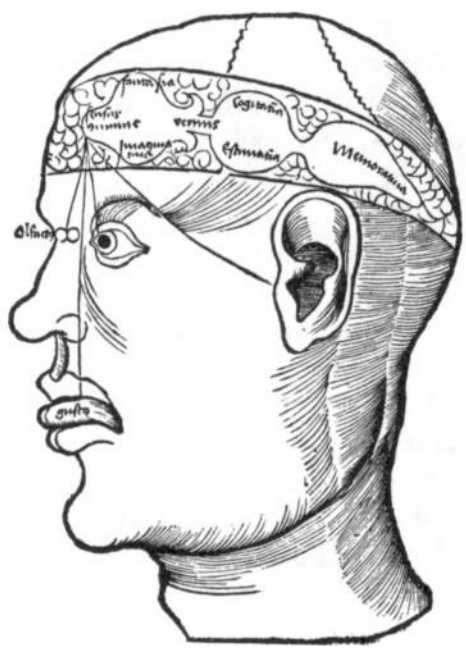
DIOGENES: Du hast einen Weltbürger vor dir.

KÄUFER: Wer ist dein Vorbild?

DIOGENES: Herakles.

KÄUFER: Warum legst du dir da nicht auch eine Löwenhaut um? Was deinen Knüttel anbetrifft, so hast du schon Ähnlichkeit mit jenem.

DIOGENES: Das da ist meine Löwenhaut, dieser abgerissene Mantel. Wie jener ziehe ich aus – gegen die Begierden, aber nicht auf einen Befehl hin, sondern aus freiem Entschluß; denn mein Ziel ist es, die Welt von ihnen zu säubern.



KÄUFER: Ein guter Vorsatz! Doch auf welchem Gebiet können wir dich als Fachmann ansehen? Was bist du von Beruf?

DIOGENES: Ich bin ein Befreier der Menschheit und ein Arzt für ihre Leiden. Ich will überhaupt ein Verkünder der Wahrheit und des Freimuts sein.

KÄUFER: Nun, Prophete, wenn ich dich kaufe, wie willst du mit mir zu Werke gehen?

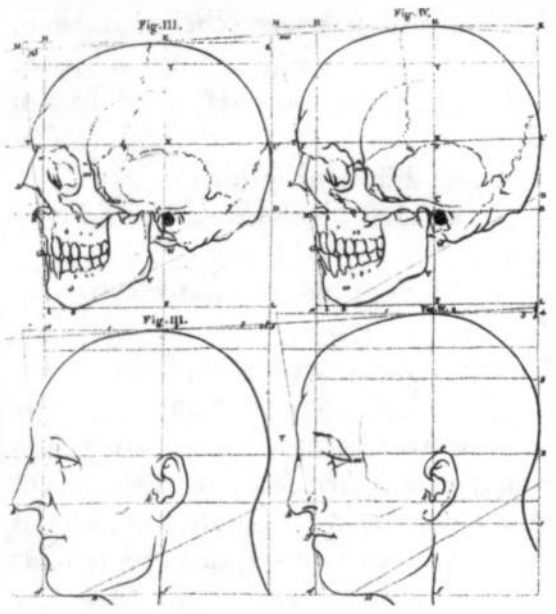
DIOGENES: Wenn ich dich in die Lehre genommen habe, entziehe ich dir zunächst den Luxus, setze dich dem Mangel und der Not aus und hänge dir ein lappiges Mäntelchen um den Leib. Danach bringe ich dich mit aller Gewalt dazu, dich abzuschinden, bis du todmüde umsinkst, auf der Erde zu schlafen, Wasser zu trinken und dir den Bauch mit dem ersten besten, was sich darbietet, zu füllen. Wenn du mir gehorchst, wirfst du das Geld, so du welches hast, schleunigst ins Meer. Du kümmerst dich weder um Ehe noch um Kinder noch ums Vaterland; alles das ist dir bloß Firlefanz. Du verläßt dein väterliches Haus und wohnst in einem Grabmal oder einem verlassenen Turm oder auch in einem Faß. Dein Ranzen muß voll von Lupinen sein und von Büchern, die auch auf der Rückseite beschrieben sind.[2] Wenn du so lebst, wirst du zugeben, daß du glücklicher als der Großkönig bist, und wenn man dich geißeln oder foltern wollte, keinen Hieb und keine Marter mehr als schmerzend empfinden.

KÄUFER: Wie, es soll nicht weh tun, wenn ich geschlagen werde? Ich habe doch nicht den Panzer einer Schildkröte oder die Schale eines Krebses an mir.

DIOGENES: Aber du wirst dich dann nach einem Wort des Euripides richten, das nur leicht abgewandelt ist.

KÄUFER: Und das heißt?

DIOGENES: ›Trifft's auch dein Herz, so bleibt der Mund doch stumm.‹ Aber was vor allem vorhanden sein muß, das ist eine gehörige Portion Frechheit und



Unverschämtheit und die Gewohnheit, gleichermaßen auf alle zu schimpfen, auf Fürsten ebenso wie auf den gemeinen Mann. Denn dann werden sie mit Bewunderung auf dich blicken und dich für einen tapferen Kerl halten. Deine Sprache soll rauh sein wie die eines Barbaren, deine Stimme häßlich klingen, geradeso, als hörte man einen Hund knurren; deine Stirn in Falten liegen und dein Gang der finsteren Miene entsprechen; kurz, dein ganzes Benehmen muß den Eindruck des Tierischen und Wilden machen. Scheu, Anstand und Zurückhaltung seien dir unbekannte Begriffe, und die Schamröte mußt du ganz aus deinem Gesicht verbannen. Suche fleißig die vollsten Plätze auf und verlange, gerade dort allein und unbehelligt von den Menschen zu sein; keinen Freund, keinen Fremden laß an dich heran; denn so etwas würde das Ende deines Reiches bedeuten. Tue getrost vor aller Augen, was man im stillen Kämmerlein zu tun sich genieren würde, und wenn du dich der Liebe hingibst, wähle die lächerlichste Form dafür. Und am Ende, wenn du es satt hast, iß einen rohen Polypen oder einen Tintenfisch und stirb daran. Das ist die Glückseligkeit, die ich dir verschaffen will.

KÄUFER: Geh; was du vorbringst, ist schmutzig und entspricht nicht der Würde eines Menschen.

DIOGENES: Aber, mein Lieber, es ist eine Art zu leben, die jeder leicht und bequem durchführen kann. Denn dazu brauchst du keinerlei Bildung, keine großen Erörterungen und sonstiges Geschwätz; vielmehr führt dich dieser Weg auf die kürzeste Weise zum Ruhm. Du kannst ein ganz gewöhnlicher Mann sein, ein Gerber, ein Fischhändler, ein Zimmermann oder ein Wechsler: nichts wird dich daran hindern, die Bewunderung des Volkes zu finden, wenn du nur über die nötige Unverschämtheit und Frechheit verfügst und nach Noten zu schimpfen verstehst.

KÄUFER: Dazu habe ich dich nicht nötig. Aber vielleicht eignest du dich zum Schiffer oder Gärtner; das heißt, wenn dich der da für höchstens zwei Obolen abgeben will.

HERMES: Du sollst ihn haben; wir werden ihn gern los, den Krakeeler, der einem auf die Nerven geht, schlechthin jedem etwas versetzt und ein böses Mundwerk hat.

ZEUS: Ruf einen andern her, den Kyrenaiker dort im Purpurkleid und mit dem Kranze.

HERMES: Jetzt passe jeder gut auf! Das ist ein kostbares Exemplar; nur was für reiche Leute! Das ist der Typ des heiteren, überglücklichen Lebens. Wer liebt den Genuß? Wer kauft den Gecken?

KÄUFER: Du, komm und sage, worauf du dich verstehst. Ich will dich kaufen, wenn du zu etwas taugst.

HERMES: Laß ihn in Ruhe, mein Bester, und frage ihn nicht erst; er ist besoffen. Er würde dir nicht antworten; denn wie du siehst, kann er nur noch lallen.

KÄUFER: Welcher Mensch mit gesunden Sinnen soll einen so verderbten Sklaven kaufen, der sich so wenig beherrscht? Was für ein Duft von Essenzen geht von ihm aus! Wie unsicher und wankend ist sein Gang! Aber wenn schon, so sage du doch wenigstens, Hermes, was an ihm ist und was er so treibt.

HERMES: Im großen und ganzen läßt sich mit ihm leben; im Trinken hält er kräftig mit, und für einen verliebten Herrn, der mit vollen Händen ausgibt, ist er der richtige Mann zum Festefeiern mit einer Flötenspielerin. Im übrigen ist seine Spezialität die Herstellung von Backwerk; dazu ist er ein mit allen Finessen vertrauter Koch, kurz, ein Priester des Wohllebens. Er wurde allerdings in Athen ausgebildet, doch leistete er auch den sizilischen Herrschern Dienste und stand bei ihnen in großem Ansehen. Die wesentlichsten Grundsätze seiner Sekte sind: auf alle herabsehen, aus allem Nutzen ziehen und sich überallher Genuß verschaffen.

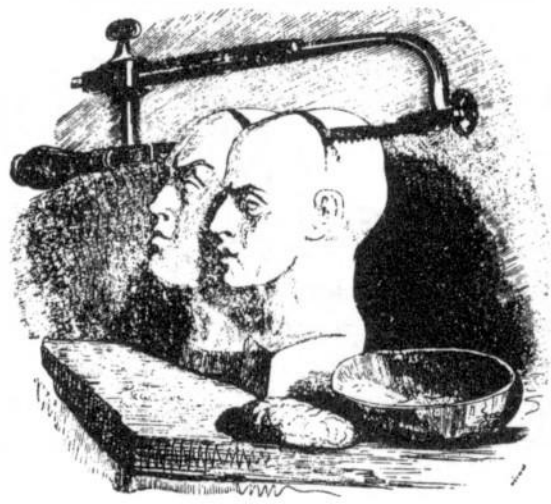
KÄUFER: Da wirst du dich wohl nach einem andern Käufer umsehen müssen, nach einem vermögenden Mann, dem es nicht darauf ankommt; denn ich bin nicht in der Lage, den Vertreter eines solchen vergnüglichen Lebens zu kaufen.

HERMES: Ich glaube, Zeus, wir bleiben auf ihm sitzen.

ZEUS: Laß ihn wegtreten und präsentiere einen andern oder vielmehr die zwei da, den lachenden Philosophen aus Abdera und den weinenden aus Ephesus. Ich möchte sie zusammen verkauft sehen.

HERMES: Kommt herunter und tretet in die Mitte. – Ich biete die zwei besten Typen aus meinem Lager an; die weisesten von allen schlage ich los.

KÄUFER: Großer Gott, was für ein Ge-



gensatz! Der eine lacht ohne Unterlaß, der andere scheint einen Trauerfall zu haben; er weint die ganze Zeit. – Du da, was soll das? Warum lachst du so?

DEMOKRIT: Du fragst noch? Weil mir alle eure Geschäfte lächerlich erscheinen, ebenso wie ihr selbst.

KÄUFER: Wie? Du lachst uns alle aus und hältst nichts von dem, was wir treiben?

DEMOKRIT: So ist es. Denn es ist nichts Ernsthaftes dran. Das Ganze ist leer und nur unendliche Bewegung der Atome.

KÄUFER: Nicht doch; in Wirklichkeit ist's bloß in deinem Kopfe leer, und unendlich ist nur deine Torheit. – Nein, so was von Frechheit! Willst du nicht aufhören zu lachen? – Aber du, Guter, warum weinst du? Ich denke, mit dir wird sich viel besser reden lassen.

HERAKLIT: Fremdling, ich finde das Leben und Treiben der Menschen jammervoll und tränenreich, nichts ist daran, was nicht dem Untergang geweiht wäre; darum bedauere und beklage ich sie. Was jetzt vor sich geht, ist, glaube ich, noch nicht das Schlimmste; was aber danach kommt, ist höchst betrüblich. Ich meine die Weltverbrennungen und das Schicksal des Alls. Darüber bin ich traurig und daß es nichts gibt, was Bestand hat, sondern alles ineinander verschlungen und miteinander verfilzt ist, daß Freude und Freudlosigkeit, Erkenntnis und Unkenntnis, Großes und Kleines ein und dasselbe sind, daß Oben und Unten im Kreise tanzt und in dem Spiel des Lebens ewig wechselt.

KÄUFER: Was ist denn das Leben!

HERAKLIT: Ein Kind, das sein Wesen treibt, mit Steinen im Brett spielt, bald hierhin, bald dorthin streift.

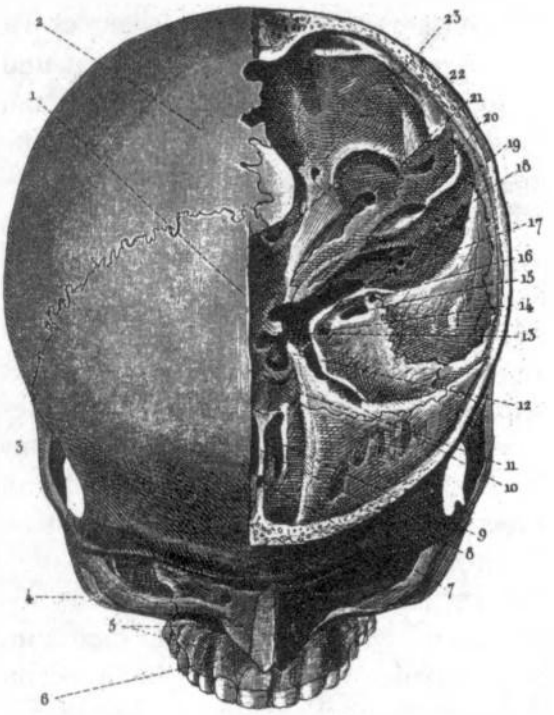
KÄUFER: Und was sind die Menschen?

HERAKLIT: Sterbliche Götter.

KÄUFER: Und was die Götter?

HERAKLIT: Unsterbliche Menschen.

KÄUFER: Höre, du sprichst in Rätseln und gibst dauernd Nüsse zu knacken; deine Aussprüche sind genauso dunkel wie die Orakel des Apollon Loxias.



HERAKLIT: An euch liegt mir nichts.

KÄUFER: So wird dich auch kein vernünftiger Mensch kaufen wollen.

HERAKLIT: Käufer oder Nichtkäufer, von mir aus könnt ihr alle, Mann für Mann, verrecken.

KÄUFER: Dem Mann muß die Galle ins Blut gegangen sein. Ich nehme weder den einen noch den andern.

HERMES: Also gehen auch die nicht ab.

ZEUS: Biete einen andern an!

HERMES: Etwa den Athener mit dem guten Mundwerk?

ZEUS: Ja, den.

HERMES: Du, komm hierher. Das ist der Typ eines edlen, weisen Mannes. Wer kauft den ehrfurchtgebietenden Philosophen?

KÄUFER: Sage mir, auf welchem Gebiete bist du Meister?

SOKRATES: Ich bin ein Liebhaber der Knaben und kenne mich in Liebessachen aus.

KÄUFER: Und da soll ich dich kaufen? Ich brauchte nämlich einen Erzieher für meinen hübschen Jungen.

SOKRATES: Nun, wer könnte geeigneter sein für den Umgang mit einem schönen Knaben als ich? Mir geht es ja nicht um körperliche Reize; mir gilt nur die Seele

für schön. Du brauchst dir keine Sorgen zu machen; aus ihrem eignen Munde kannst du hören, daß ihnen von mir nichts Schlimmes widerfährt, selbst wenn sie mit mir unter *einer* Decke liegen.

KÄUFER: Das klingt unglaublich; ein Knabenliebhaber, der sich nur mit der Seele des Zöglings beschäftigt, obwohl er volle Freiheit hat und mit ihm unter ein und derselben Decke liegt!

SOKRATES: Und doch ist es an dem; ich schwör' es dir beim Hund und der Platane.

KÄUFER: Wunderliche Götter, beim Herakles!

SOKRATES: Wie? Meinst du, der Hund sei kein Gott? Siehst du nicht, wie groß der ägyptische Anubis ist? Weißt du nichts vom Sirius am Himmel und vom Kerberos bei denen da unten?

KÄUFER: Du hast recht; ich irrte mich. – Doch wie gestaltest du dein Leben?

SOKRATES: Ich habe mir einen Staat mit einer neuartigen Verfassung ausgedacht. Darin bin ich zu Hause und beschließe dafür meine eigenen Gesetze.

KÄUFER: Laß mich eine von diesen Verordnungen hören.

SOKRATES: Höre denn die einschneidendste, die meine Meinung über die Weiber enthält. Keine soll nur einem gehören; vielmehr soll eine Ehefrau jedem, der Lust zu ihr verspürt, zur Verfügung stehen.

KÄUFER: Wie, die Ehebruchgesetze sind demnach in Wegfall gekommen?

SOKRATES: Allerdings und überhaupt jede Kleinlichkeit in derlei Dingen.

KÄUFER: Und wie lautet dein Beschluß über die blühenden Knaben?

SOKRATES: Sie küssen zu dürfen, wird der Kampfpreis für die Tapferen sein, die eine hervorragende kühne Tat vollbracht haben.

KÄUFER: Donnerwetter, das nenne ich splendid! Und was ist das Kernstück deiner Philosophie?

SOKRATES: Das sind die Ideen und Muster des Seienden. Denn von alledem, was du siehst, von der Erde und von dem, was auf ihr ist, von Himmel und Meer, bestehen verborgene Bilder außerhalb der Welt.

KÄUFER: Aber wo sind sie dann?

SOKRATES: Nirgends; denn wenn sie irgendwo wären, wären sie nicht.

KÄUFER: Die Musterbilder, von denen du redest, sehe ich nicht.

SOKRATES: Natürlich; denn dein inneres Auge ist blind. Ich aber sehe Urbilder von allem: dich sowohl in einer andern Gestalt, die unserm leiblichen Auge entzogen ist, wie auch mich in anderer Form; kurz, alles doppelt.

KÄUFER: Also dich muß ich kaufen; denn du bist weise und hast einen scharfen Blick. Laß sehen, Hermes, was forderst du für ihn?

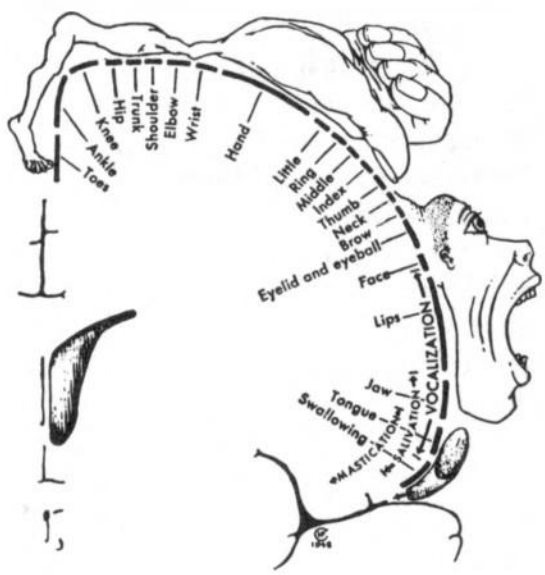
HERMES: Zwei Talente.

KÄUFER: Für *den* Preis ist das Geschäft gemacht; das Geld will ich später bringen.

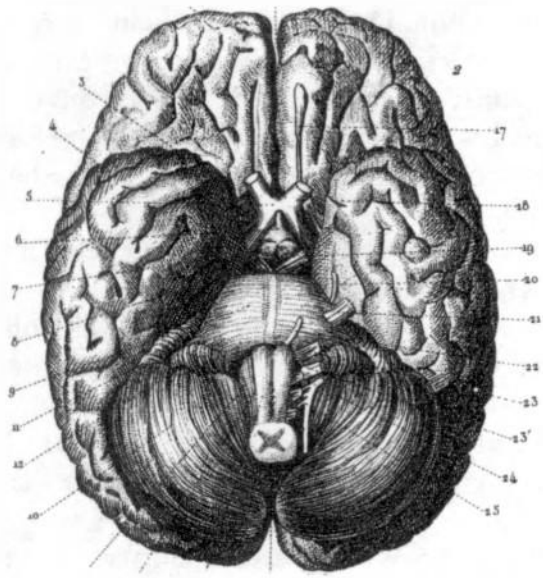
HERMES: Und dein Name?

KÄUFER: Dion von Syrakus.

HERMES: Nimm ihn hin und alles Gute! – Jetzt kommst du dran, Epikureischer! Wer will den hier? Er ist ein Schüler jenes lachenden Philosophen und des Weinseligen, die wir eben offeriert haben. In einem Punkte ist er ihnen überlegen, insofern er noch gottloser ist; im übrigen ist er ein Mensch, der das Leben



von der heiteren Seite nimmt und keiner Leckerei abhold ist.
KÄUFER: Was soll er kosten?
HERMES: Zwei Minen.
KÄUFER: Hier das Geld! Halt, noch eins! Um klarzusehen: Was sind seine Lieblingsspeisen?
HERMES: Er ißt gern Süßes, was Honig enthält, und am liebsten getrocknete Feigen.
KÄUFER: Das ist nicht schlimm; da werde ich ihm karisches Feigenmus kaufen.
[...]
ZEUS: Halte das Geschäft nicht auf! Einen andern!
HERMES: Du, mein schöner, reicher Peripatetiker, bist an der Reihe! – Greift zu, sichert euch den gescheitesten Mann, der schlechterdings alles weiß.
KÄUFER: Was hat er für Eigenschaften?
HERMES: Er ist mäßig und ordentlich, paßt ins Leben, und, was die Hauptsache ist, er ist doppelt.
KÄUFER: Was willst du damit sagen?
HERMES: Der eine ist sein äußerer Mensch, der andere sein innerer; vergiß aber nicht, wenn du ihn kaufst, den ersten den exoterischen und den zweiten den esoterischen zu heißen.[3]
KÄUFER: Was ist denn der tragende Gedanke seiner Philosophie?
HERMES: Daß es drei Arten von Gütern gibt, von denen die einen in der Seele, die zweiten im Körper und die dritten in der Außenwelt liegen.
KÄUFER: Er denkt wie ein vernünftiger Mensch. Sein Preis?
HERMES: Zwanzig Minen.
KÄUFER: Das ist viel Geld.
HERMES: Nein, mein Lieber; denn anscheinend besitzt er selbst ein gehöriges Sümmchen. Du kannst ihn also nicht schnell genug kaufen. Außerdem wird er dir auf der Stelle genau angeben, wie lange eine Mücke lebt, bis zu welcher Tiefe des Meeres ein Sonnenstrahl dringt und wie die Seele der Austern beschaffen ist.

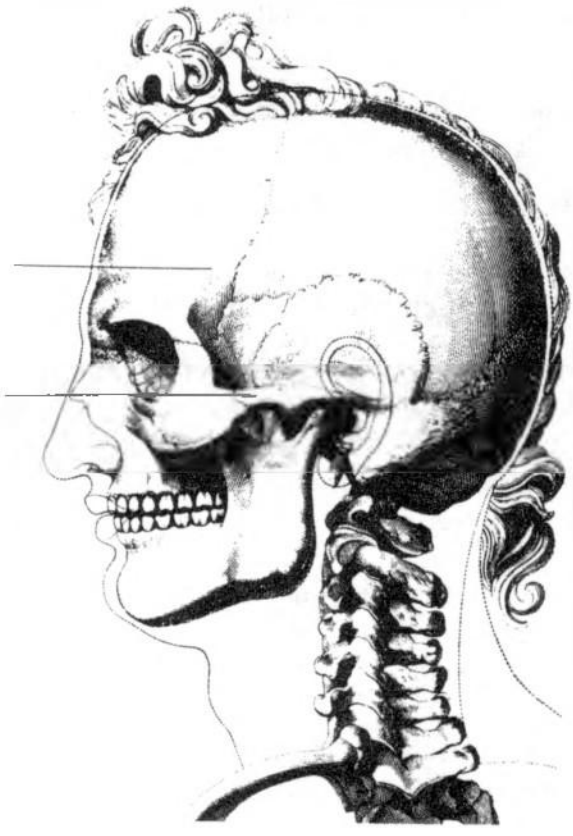


KÄUFER: Donnerwetter, dazu gehört ein Spürsinn!
HERMES: Aber was wirst du erst sagen, wenn du noch andere Dinge zu hören bekommst, wie über Samen und Zeugung und die Entwicklung der ungeborenen Frucht im Mutterleibe, und er dir auseinandersetzt, daß der Mensch ein Wesen ist, das die Fähigkeit hat zu lachen, der Esel aber dazu nicht imstande ist und zu den Geschöpfen gehört, die weder zimmern noch Schiffahrt treiben können.
KÄUFER: Das sind erhabene Weisheiten und Lehren von praktischem Wert; ich kaufe ihn für den geforderten Preis.
HERMES: Schön. Was ist noch übrig? Ah, der Skeptiker. Du, Pyrrhias, komm her und laß dich noch rasch an den Mann bringen! Schon zerstreut sich die Menge, und die Zahl der Kauflustigen wird gering sein. Trotzdem: Wer hat noch an diesem Interesse?
KÄUFER: Ich. Doch sage mir zuerst mal, was du weißt.
PHILOSOPH: Nichts.
KÄUFER: Was willst du damit sagen?
PHILOSOPH: Daß ich der Überzeugung bin, es ist überhaupt nichts.
KÄUFER: Also bin auch ich nicht irgendwer?
PHILOSOPH: Ich weiß auch das nicht.
KÄUFER: Auch nicht, daß du selbst bist?

PHILOSOPH: Das weiß ich noch viel weniger.
KÄUFER: Das ist der Gipfel der Ungewißheit! – Was soll denn die Waage da in deinen Händen?
PHILOSOPH: Auf ihr wäge ich das Für und Wider ab und gleiche die Differenz aus. Und wenn ich sehe, daß sich die Gründe genau die Waage halten und gleich schwer wiegen, dann weiß ich vollends nicht, in welcher Schale mehr Wahrheit liegt.
KÄUFER: Aber was kannst du von den übrigen Angelegenheiten ordentlich und gewissenhaft erledigen?
PHILOSOPH: Alles, außer einem entlaufenen Sklaven nachsetzen.
KÄUFER: Und warum bist du dazu außerstande?
PHILOSOPH: Weil ich nichts fasse, mein Guter.
KÄUFER: Kein Wunder; denn du bist offenbar langsam und ein Faulpelz. Und wohin führt schließlich dein Nachdenken?
PHILOSOPH: Zu der Erkenntnis, daß ich nichts weiß und weder höre noch sehe.
KÄUFER: Das heißt also, du bist zugleich auch taub und blind?
PHILOSOPH: Ja, und dazu noch ohne Urteilsfähigkeit und ohne Empfindung; kurz, ich unterscheide mich in nichts von einem Wurm.
KÄUFER: Aus diesem Grunde muß man dich kaufen. Wieviel soll er kosten?
HERMES: Eine attische Mine.
KÄUFER: Hier! – Was sagst du nun, mein Freund? Habe ich dich gekauft?
PHILOSOPH: Das ist die Frage.
KÄUFER: Nein, das steht fest. Ich habe dich gekauft und das Geld dafür bezahlt.
PHILOSOPH: Ich halte mit meinem Urteil zurück und unterziehe die Sache einer genauen Untersuchung.
KÄUFER: Los, folge mir, wie es meinem Diener zukommt.
PHILOSOPH: Wer kann wissen, ob wahr ist, was du sagst?
KÄUFER: Der Ausrufer, die Mine und die Anwesenden.
PHILOSOPH: Sind denn welche hier?
KÄUFER: Ich will dir schon auf eine minder gute Art beibringen, daß ich dein Herr bin, und dich in die Mühle werfen.
PHILOSOPH: Ich halte mit meinem Urteil zurück.
KÄUFER: Wahrhaftig, ich habe bereits deutlich genug gesprochen.
HERMES: Du, sperre dich nicht länger und folge dem Käufer; euch aber laden wir für morgen wieder ein. Da wollen wir Leute aus dem gemeinen Volk, Handwerker und Krämertypen feilbieten.

Anmerkungen

1 Das pythagoreische gleichseitige Dreieck besteht aus zehn Punkten; jede Seite repräsentiert vier Punkte.
2 Die bedürfnislosen Kyniker benützten auch die Rückseiten der gewöhnlich nur einseitig beschriebenen Rollen.
3 Exoterisch hießen die für ein größeres Publikum bestimmten Schriften des Aristoteles, esoterisch diejenigen, die nur die Eingeweihten verstehen konnten.



Günter Niklewski, geb. 1952, ist Arzt und arbeitet in einer neurologischen Abteilung in Berlin.

Stephen W. Hawking, geb. 1942 in Oxford, erhielt 1977 eine Professur in Cambridge, zwei Jahre später die begehrte Lucasian Professorship derselben Universität. Seinen hier übersetzten Aufsatz veröffentlichte er im Juli dieses Jahres unter dem Titel »The Edge of Spacetime«. Unsere Übersetzung folgt der Fassung im *American Scientist*, Volume 72, July-August 1984. © des Original-Textes Stephen W. Hawking.

Valentin Braitenberg, geb. 1926 in Bozen, ist Direktor am Max Planck Institut für Biologische Kybernetik und lehrt an der Universität Tübingen.

Erwin Chargaff, Jahrgang 1905, lebte und arbeitete in Wien, bis er Professor der Biochemie an der Columbia University in New York wurde. Zahlreiche Buchpublikationen, zuletzt *Kritik der Zukunft* (Stuttgart 1984). Johann-Heinrich-Merck-Preis 1984.

Peter Weingart, geb. 1941, ist Professor für Wissenssoziologie an der Universität Bielefeld und arbeitet derzeit über die Geschichte der Eugenik und Humangenetik.

Sylvia Kade, geb. 1943, arbeitet als Soziologin in Frankfurt.

Barbara Weinmayer, geb. 1947, ist Psychiaterin am Bezirkskrankenhaus Kaufbeuren.

Herbert Will, geb. 1951, arbeitet als Psychiater am Bezirkskrankenhaus Kaufbeuren; soeben erschien von ihm *Die Geburt der Psychosomatik* (München 1984).

Andreas Hamburger, geb. 1954, arbeitet am Institut für Klinische Psychologie der Ludwig-Maximilians-Universität München.

Peter Weigelt, geb. 1942, lehrt Soziologie an der Universität Hannover.

Jörg Bopp, geb. 1938, ist Psychotherapeut in Frankfurt. Beiträge in *Kursbuch 55, 58, 60, 65, 76*. 1983 erschien von ihm der Band *Jugend* (Kreuz Verlag).

Eckhard Nordhofen, geb. 1945, Germanist, Religionswissenschaftler, lehrt Philosophie an der Universität Frankfurt.

Hans Günter Holl, Rechtsanwalt, Dozent, Übersetzer, Autor; lebt in Frankfurt.

Kursbuch 79 **Geschmack** Februar 1985

Geplante Beiträge: *George Tabori*, Erste Nacht, letzte Nacht. Geschichte eines Spektakels / *Gabriele Dietze*, Lust am Banalen / *Micky Remann*, Exotische Zungenläufe / *Isolde Schaad*, Die Abschmecker / *Christiane Graefe*, Hamburger Dramaturgie / *Stephan Oettermann*, Die Schau-Schlucker oder Der Geschmack am anderen / *Cora Stephan*, Dessous-Kultur / *Asmus Petersen*, Anziehen – Ausziehen / *Sebastian Cobler*, Roben-Show / *Michael Sontheimer*, Kaufhaus Schrill / *Keto von Waberer*, Geschmack-Sachen / *Joseph von Westphalen*, Der Untergang des guten Geschmacks / *Martin Warnke*, Stil, Geschmack, Ideologie / *Lothar Baier*, Phänomenologie unserer Gifte / *Karl Markus Michel*, Rückblick auf die Urteilskraft

Kursbuch 80 **Begabung und Erziehung** Mai 1985
(Vorschau siehe Beihefter in dieser Ausgabe)

84 - 578

Tom Bower · **Klaus Barbie**

Lyon, Augsburg, La Paz – Karriere eines Gestapo-Chefs

„Der Agent ist von Barbies intellektueller wie persönlicher Aufrichtigkeit beeindruckt. Barbie hat gute Nerven und keine Angst, ist zutiefst antikommunistisch und ein idealistischer Nazi, der glaubt, daß die Nazis an der Macht ihn und seine Ideale verraten haben.... Es besteht der Eindruck, daß sein Wert als Informant bei weitem den Nutzen übersteigt, den er als Gefangener hätte." So Robert Taylor, der Agent des amerikanischen Geheimdienstes CIC im Jahre 1947.

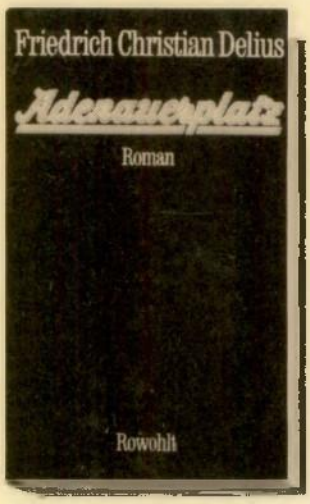
Klaus Barbie, geboren 1913, wurde 1935 Mitglied der SS. Nach seiner Ausbildung im Sicherheitsdienst und verschiedenen Einsätzen erst in Deutschland, dann in Holland (wo er für den Abtransport der Juden zuständig war) und im Osten, kam er im November 1942, als die deutschen Truppen das bisher kollaborierende Vichy-Frankreich besetzten, nach Lyon. Dort wurde er (mittlerweile zum Leutnant avanciert) Chef der Abteilung 4 des Sicherheitsdienstes, der Gestapo.

Mit seinem Namen werden Brutalitäten, Folter, Exekutionen, das Verbrennen ganzer Dörfer und die Deportation Tausender verbunden, ganz besonders die Ermordung des Résistance-Führers Jean Moulin und die Deportation von 41 jüdischen Kindern aus dem Dorf Izieu im April 1944.
Ende des Krieges tauchte Klaus Barbie unter und schloß sich einem harten Kern von Nazis an, die den Alliierten Widerstand leisten und das Vierte Reich errichten wollten. Doch schon bald wurde er – über die Vermittlung eines „alten Kameraden" – von den Amerikanern als Agent angeheuert, die ihn auch vor der Verfolgung der Franzosen bewahrten. Als der Druck Frankreichs zu stark wurde, verschwand Klaus Barbie mithilfe der Amerikaner über die „Rattenlinie" nach Bolivien, wo er u.a. im Waffen- und Kokaingeschäft und als Geheimagent tätig war.
Serge und Beate Klarsfeld begannen ihre Kampagne 1971; am 4. Februar 1983 endlich wird Klaus Barbie nach Frankreich ausgeliefert – nach mehr als 35 Jahren.

Tom Bower, ein bekannter englischer Journalist, der die Sendung **Panorama** des BBC leitet, hat in diesem Buch anhand von Interviews und Recherchen in Europa, Amerika und Bolivien die – keineswegs außergewöhnliche – Karriere Klaus Barbies und die politischen Verhältnisse nachgezeichnet: Das Frankreich der Kollaboration und der Résistance; das Nachkriegsdeutschland der Alliierten und des Antikommunismus; das Bolivien der Militärs und des CIA. **Teile des Buches sind als SPIEGEL-Serie erschienen.**

Tom Bower · Klaus Barbie
Lyon, Augsburg, La Paz –
Karriere eines Gestapo-Chefs
Aus dem Englischen von Niels Kadritzke
Rotbuch 295 · 288 Seiten · DM 20 (Abo 19)

Rotbuch Verlag
Potsdamer Str. 98 · 1000 Berlin 30



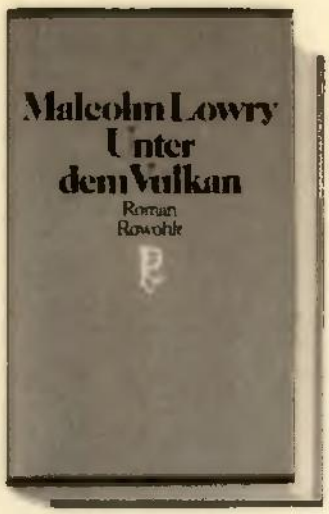
288 Seiten.
Gebunden **DM 28,–**

Der deutschstämmige Lateinamerikaner Felipe Gerlach lebt als politischer Flüchtling in einer bundesdeutschen Großstadt. Er arbeitet als Nachtwächter in den Büro- und Verwaltungsgebäuden im Zentrum – am «Adenauerplatz». Der Roman spielt im Verlauf einer einzigen Nacht: deutsche Wirklichkeit als Nachtaufnahme. Eine einfühlsame Romanstudie über doppelte Heimatlosigkeit – und zugleich ein Plädoyer für politische Moral, die in einer Zeit verloren zu gehen droht, in der schon die laufenden Katastrophen nicht mehr schrecken.

Rowohlt

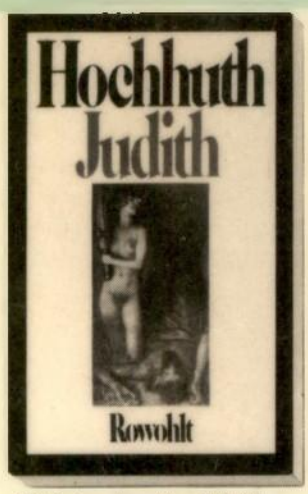
DAS LITERARISCHE PROGRAMM
EINE AUSWAHL

Dieses Buch, «einer der großen Romane des 20. Jahrhunderts» (New York Times) harrt bei uns noch immer seiner Entdeckung. Ein Schlüssel-Epos unseres Jahrhunderts. Ein «Schrei nach Vollendung – Vollendung in der Kunst.»
Wolf Wondratscheck



Deutsch von Susanna Rademacher, durchgesehen von Karin Graf. 448 Seiten.
Gebunden **DM 29,80**

Verfilmt von John Huston, mit Albert Finney und Jacqueline Bisset in den Hauptrollen.

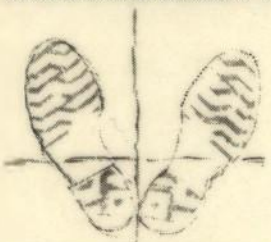


272 Seiten. Broschiert **DM 25,–**

«Jetzt hat Rolf Hochhuth die biblische Heldin in seine dramatischen Dienste genommen – und natürlich ist der Autor, der seine wirksamen und heilsamen Skandale mit der Zeitgeschichte entzündet, nicht an alttestamentlichen Ereignissen in blutiger Vorzeit, sondern an der Gegenwart interessiert.»
Der Spiegel

Der Schriftsteller Fuchs beschreibt die ersten dreizehn Tage der militärischen Ausbildung des Rekruten Fuchs in der Nationalen Volksarmee. Mit dem «Fassonschnitt» beginnt die Zurichtung unterschiedlichster Persönlichkeiten zu einer gleichförmigen uniformierten Masse.

Jürgen Fuchs
FASSONSCHNITT



384 Seiten. Gebunden **DM 32,–**

260 Seiten mit 48 Abbildungen.
Kartoniert **DM 26,–**

«Bleib erschütterbar und widersteh» ist ein stolzes, verwegenes, streitlustiges und mutmachendes Buch, das an keiner Stelle die Kämpfe leugnet, aus denen es hervorgegangen ist. Peter Rühmkorf, der in diesem Jahr die Heine-Ehrengabe der Heine-Gesellschaft erhielt, beweist mit diesem Buch erneut, in welchen literarischen Traditionen sein Werk gesehen werden muß.